

Pensar a las personas jóvenes: Más allá de modelos o monstruos

**Mario
Zúñiga Núñez**

HQ
799
.L29
Z865
2010





Mario
Zúñiga Núñez
(1979).

Antropólogo Social costarricense. Ha investigado los últimos años las prácticas de las personas jóvenes en las sociedades centroamericanas. Realizó sus estudios de grado en la Universidad de Costa Rica (UCR) y los de posgrado en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Desde 2006 labora como investigador del Departamento Ecuménico de Investigaciones y como profesor en la Escuela de Antropología de la UCR. Su tesis de maestría se publicó en 2006 con el título *Cartografía de otros mundos posibles: el rock y reggae costarricense según sus metáforas* (Premio de ensayo UNA palabra de la Universidad Nacional). Actualmente realiza un estudio sobre testimonios de pandilleros/as salvadoreños/as.

Correo electrónico:
ma_zn@yahoo.com

LIBRARY OF PRINCETON

MAY 09 2016

ANTHROPOLOGICAL SEMINARY



Digitized by the Internet Archive
in 2016

**Pensar a las personas jóvenes:
más allá de modelos
o monstruos**

Colección UNIVERSITARIA

DEI

Departamento Ecuménico de Investigaciones

CONSEJO EDITORIAL

**Pablo Richard
Silvia Regina de Lima Silva
Tirsa Ventura
Gabriela Miranda García
Vilma Paola Hinkelammert
Mario Zúñiga
Anne Stickel
Wim Dierckxsens
Yanet Martínez**

**Pensar a las personas jóvenes:
más allá de modelos
o monstruos**

Mario Zúñiga Núñez

CORRECCIÓN: Guillermo Meléndez
COMPOSICIÓN TIPOGRÁFICA: Lucía M. Picado Gamboa
PORTADA: Olman Bolaños

305.23

Z95p

Zúñiga Núñez, Mario. Pensar a las personas jóvenes más allá de modelos y monstruos / Zúñiga Núñez, Mario —1a. ed.— San José: DEI, Costa Rica, 2010
157 págs. ; 21 x14 cm. (Colección Universitaria)

ISBN 978-9977-83-165-7

I. Título.

1. Juventudes.

2. Generaciones.

3. Sociedad Juvenil.

Hecho el depósito de ley.

Reservados todos los derechos.

Prohibida la reproducción total o parcial del contenido de este libro.

ISBN 978-9977-83-165-7

© Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), de la edición en español, San José, Costa Rica, 2010.

© Mario Zúñiga Núñez, 2010.

Impreso en Costa Rica: Lara Segura & Asociados (506) 2256-1664

PARA PEDIDOS O INFORMACIÓN DIRIGIRSE A:

Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070

SABANILLA

SAN JOSÉ-COSTA RICA

Teléfonos (506) 2253-0229 • 2253-9124

Fax (506) 2280-7561

Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org

<http://www.dei-cr.org>

*Dedico este libro a Catalina,
que nace en ella y en mí todos los días;
y a mis sobrinos Javier y Alejandro,
que han nacido mientras escribo,
como las flores fuertes entre los intersticios del asfalto.
Lo dedico también a quienes nacen en mi memoria cotidianamente
estando sin estar:
a Julio Acuña, el hombre más feliz que he conocido;
y a Natividad Canda Mairena,
injustamente devorado por la xenofobia.*

Deja que pasemos... sin miedo
Lucha de gigantes. Nacha Pop.

Contenido

Agradecimientos	13
Introducción	15
1. Sobre los problemas que dan las vacas de colores diversos	15
2. Acerca de los estudios	16
3. ¿Juventud?.....	20
4. Una precaución.....	23
5. Estructura del libro	24
 Primera Parte	
“Juventud”: entre lo concreto y lo abstracto	27
 Capítulo I	
Personas jóvenes e instituciones: seis tesis de partida	29
 Capítulo II	
Tiempo como sangre: “juventud” entre el reloj y las venas	39
1. El tiempo a través del cuerpo y el cuerpo que se impone al tiempo	40

1.1. Un reloj grande (tenía que ser grande)	41
1.2. El tiempo es sangre	44

Capítulo III

¿Modelos o monstruos? Las personas jóvenes

presas de las proyecciones patriarcales.....47

1. El color de las ovejas: cultura e hipocresía	48
2. Natividad Canda Mairena: el monstruo que contiene el modelo.....	49
3. Modelos y monstruos como parte de la organización patriarcal del mundo.....	52
4. Modelaje y monstruosidad: su relación con la institucionalidad social	56
5. A modo de conclusión: Fergus Kilpatric como traidor y como héroe.....	64

Preguntas generadoras.....67

Textos para continuar la discusión69

Segunda Parte

Personas jóvenes desde sus prácticas:

reflexiones ubicadas

en América Latina y el Caribe.....71

Capítulo IV

Referencias históricas a las prácticas

de la edad en América Latina y el Caribe73

1. Juventud moralizada. La familia como base de la sociedad ideal	75
2. Juventud militante: de lo nacional a lo global	78
3. Practicar la edad como modelo del sistema neoliberal.....	84
4. Identidades juveniles, entre la subversión y la cooptación	87
5. Conclusiones.....	91

Capítulo V

Las dos familias: la sustitución

de las relaciones primarias en tres relatos

de vida de miembros de pandillas salvadoreñas93

1. Sujetos de investigación y recolección de los datos96

2. Relacionamiento primario y estudio de la sociedad.....99

2.1. Relación primaria y fetichización100

2.2. Relación primaria y proceso de institucionalización103

2.3. Acerca del contexto103

2.4. Una propuesta para interpretar107

3. La narración de la crisis y reconfiguración de las relaciones primarias en los tres relatos de vida..... 111

3.1. Momento idílico 111

3.2. Eventos de *ruptura* 115

3.3. Erosión de la relación primaria posfigurativa y seducción de la relación cofigurativa.....125

4. El pasado negado: institucionalización y sujeto en las vidas de Katia, Héctor y Mauricio (a manera de conclusiones).....132

Preguntas generadoras.....137

Textos para continuar la discusión..... 141

Epílogo. Un par de ideas en torno al dolor y la descolonización.....143

Bibliografía151

Agradecimientos

Muchas personas, con sus consejos, lectura, crítica y cariño hicieron posible este libro. Catalina estuvo presente con la sagacidad que la caracteriza en sus observaciones, su mirada profundísima y su abrazo inenarrable.

El equipo de investigación del DEI contribuyó con muchas de las ideas acá expresadas, que se gestaron en medio de nuestros debates cotidianos. Pero además, el DEI como institución ha proveído espacio físico y el financiamiento para poder realizar este trabajo, por lo cual me encuentro tremendamente agradecido.

Otra institución que recibió esta reflexión (sobre todo en la confección del capítulo V) fue el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Costa Rica, que facilitó recursos y valiosos espacios de discusión en el equipo de "Cultura, instituciones y subjetividades", a ellos/as mi gratitud.

A Franz Hinkelammert le agradezco su atención, sus libros y sus respuestas a mis preguntas, todo ello es, en buena medida, la base de estas reflexiones.

Quiero mencionar igualmente a cuatro queridas personas que revisaron una primera versión del documento y discutieron conmigo modificaciones argumentativas sustantivas y mejoras a la redacción; ellas y ellos fueron: Prisilla Carballo, Luis Mora, Yanet Martínez y Eric Chávez.

No quisiera pasar por alto a los compañeros y compañeras con quienes realicé el Seminario para Investigadores/as y For-

madores/as (SIF) de 2004, sobre todo a Alba Vega, Gabriela Miranda y Gabriel Liceaga, quienes colaboraron con sus vivencias y relatos para hacer posibles las historias que pueblan el capítulo IV de este trabajo.

Debo agradecer asimismo a tantas personas que han pasado por el DEI en estos años y que han nutrido, cuestionado y retroalimentado estas premisas, en especial a los/as participantes del Taller Socioteológico y Pastoral de 2010, quienes aportaron valiosas discusiones y correcciones cuando leyeron el documento.

También quiero enviar un gran abrazo a Nelson Guzmán, Memo Araujo, Paola Lorenzana, Dany Zavaleta, Wim Savenije, José Luis González, Ivonne Urriola y Knut Walter, por la recepción y el cariño que me brindaron durante la recolección de los datos para la investigación acerca de las pandillas de El Salvador, que todavía está en curso, y de la cual acá se exponen apenas algunas conclusiones preliminares en el capítulo V.

Debo otro agradecimiento especial a Luis Romero y Miriam Cabezas y a los/as demás miembros/as de la organización *Homies Unidos*, por su invaluable apoyo en el trabajo de campo.

Todos y todas ustedes, y muchas otras personas, son partícipes de los aciertos que pudieran encontrarse en este texto; los errores, por el contrario, son de mi entera responsabilidad.

El Autor

Introducción

1. Sobre los problemas que dan las vacas de colores diversos

Quiero comenzar este pequeño libro con una vivencia que considero tiene un valor analítico. Es un evento que mi madre recuerda bien y me lo ha contado varias veces: un día de semana, a la hora de almuerzo, llegué a casa luego del *kinder*, yo sería un niño de seis años. Mi madre me notó un poco enojado con ella y, en efecto, lo estaba. Le dije que mi enojo era producto de que ella me había mentado: nunca me previno que las vacas no podían ser verdes.

¿A qué venía este reclamo tan inusual? Muy sencillo: la maestra nos había invitado a dibujar vacas en un ejercicio escolar y yo, con toda naturalidad, había pintado una vaca de verde. Luego de ver el dibujo, mi maestra me había corregido porque las vacas "no pueden ser de ese color". Eso me enojó, había quedado mal ante ella por no saber cuál era el color *normal* de una vaca. Contraviniendo la *normalidad* yo la había pintado del color que se me antojó. Ahora, ¿cómo puede introducirnos a a temática de este libro el malestar que rodeó la vaca pintada de verde? Intentemos una interpretación preliminar.

La maestra, como representante de la institucionalidad, habría estado refugiada en un principio: "las vacas son como son, no pueden representarse de otro modo". El reclamo surgió porque me sentía presionado por la institución, quería quedar bien con mi

maestra. Como niño, mi vivencia de la institucionalidad era a través de la maestra y ella se imponía sobre la vaca verde argumentando: “esa vaca no puede ser verde, en realidad, las vacas son como son”. Esa constatación conservadora de la realidad —hecho dado e inamovible— no provenía de un pensamiento individual, se enmarcaba en forma de mediación institucional. Fui estudiante de ese colegio católico conservador durante buena parte de mi niñez y juventud. Allí pude observar y sentir una regulación sexual moralizante, que se mezclaba con una pedagogía dirigida a no cuestionar el “orden de las cosas” y a aceptar la sociedad tal cual se presentaba ante nosotros/as. Las regulaciones y reprimendas estaban orientadas a confirmar un orden preestablecido. Toda esa violencia era en su mayoría absorbida, la institución no proveía los mecanismos para el cuestionamiento y cuando aparecían por intermedio del estudiantado, eran duramente sancionados. El contexto convertía en *natural* nuestra posición de tutelados.

La trama institucional parecía indicar que éramos personas “en formación”. En formación de qué me pregunto ahora. En el ambiente flotaba la respuesta: éramos formados/as para ser “hombres de bien” (las mujeres para ser servidoras de estos hombres), o para ser “ciudadanos responsables”. En efecto, este deber performativo convertía a los maestros en impulsores de cambios en nuestras mentes y nuestros cuerpos de manera que alcanzáramos progresivamente el ideal adulto. Un ideal plétórico de utopías conservadoras acerca de la formación de una familia nuclear, el apego al catolicismo dogmático y la aceptación sin cuestionamientos de la sociedad capitalista.

Vista desde hoy, la vaca verde me parece una especie de impulso primitivo de cuestionamiento, en medio de un sistema que repite necia y frenéticamente: “no hay alternativas, las vacas son como son”. Pese a ello, y en contra de ese sistema, en América Latina y el Caribe las vacas verdes, azules, amarillas, moradas y de infinidad de colores, comienzan a pastar en los campos y las mentes. De allí la intención de este libro de sumar mi vaquita verde a las vacas de otros y otras. ¡Las vacas no son como son, son como queremos pintarlas!

2. Acerca de los estudios

La idea, entonces, es realizar una crítica a las formas de organización del mundo social que naturalizan el orden patriarcal

y convierten a las personas jóvenes en reproductoras pasivas del sistema de dominación. Pero, ¿qué se ha dicho de las personas jóvenes hasta ahora? ¿Qué aportan las ciencias sociales a este problema?

Hay varias tendencias claras en las investigaciones sobre jóvenes en América Latina y el Caribe. La investigación clásica muestra dos tendencias muy fuertes. Por un lado, la vertiente psicologísta de inspiración ericksoniana en la cual ser joven es ser un "no adulto", o un adulto en formación atrapado en una "moratoria social" permisiva que le permite ensayar diferentes identidades antes de asumir la adultez como identidad única e inamovible (Duarte, 1994).

La otra vertiente son los estudios cuantitativistas, para los que la gente joven es capital humano, fuerza de trabajo, potencial de fecundidad, etc. Los estudios de inspiración cepalina asumen a la juventud en tanto potencial productivo y les convierten en potencialidad de riqueza, y para eso necesitan segmentarlos, dividirlos. Las personas jóvenes son cantidad de brazos disponibles, o cantidad de úteros embarazados, o cantidad de penes en posibilidad de embarazar. Todos estos pedazos de cuerpo calculados en tasas, porcentajes, índices. Desde este punto de vista las personas jóvenes existen en tanto capital, en tanto brazos, en tanto úteros, en tanto penes, pero no en tanto personas creadoras de cultura (cf. CEPAL, 2000).

Este punto de vista se corresponde con una visión de que los estudios acerca de jóvenes son análisis "técnicos", donde se evalúan o se exploran aplicaciones de políticas públicas. Así, como Comisión Económica para América Latina (CEPAL), esta calcula en términos instrumentales "cuántos son" y "cuánto pueden producir"; gran parte de la literatura sobre jóvenes es producida por "técnicos" y "administradores" que se dedican a aplicar políticas que corresponden a las cuantificaciones sobre estas poblaciones. La sobreproducción de conocimiento "técnico" lleva a pensar que la única manera de entender a las personas jóvenes es intervenirlas para aplicarles políticas públicas, con el agravante de que las discusiones "técnicas" tienden constantemente a obviar el trasfondo categorial de los problemas sociales. Son estudios donde "el orden de las cosas" nunca está en cuestión. Por ello son incapaces de cuestionar desde un punto de vista crítico, los mecanismos de sujeción que parecen estar en el centro de la discusión de la mayoría de problemas sociales en América Latina y el Caribe.

Una tercera tendencia de reciente nacimiento tiene autores como Carles Feixa (1998), Rossana Reguillo (2000) y Jesús Martín Barbero (1998), quienes aunque no se hayan denominado todavía una "escuela", son innegables sus grandes afinidades interpretativas. En un intento de definición, les llamaría la Escuela Latinoamericana de Estudios Culturales sobre Juventud. La base de sus análisis son las producciones culturales juveniles —tal como en el pasado trabajara la Escuela de Birmingham—, pero lo que tal vez le brinda especificidad es el objeto de estudio sobre el que trabajan —las personas jóvenes— y el escenario geográfico en el que se desenvuelven —América Latina y el Caribe—. Esta escuela ha roto con los dos grandes paradigmas anteriores:

- ante la idea de adulto incompleto, ha postulado la necesidad de entender la identidad juvenil como una circunstancia vital que no depende de la "moratoria psicosocial";
- ante la visión productivista y escindida de la juventud, ha antepuesto la dimensión compleja del ser humano como un creador de cultura.

Dadas estas transformaciones, el enfoque es sensiblemente diferente y la aproximación ha privilegiado las metodologías cualitativas a las cuantitativas. Sin embargo, los aportes hasta ahora carecen de una crítica a mi juicio fundamental, que refiere a la relación entre jóvenes e instituciones y el proceso de institucionalización que viven las personas jóvenes. La concentración excesiva en productos culturales hace que se olvide la dimensión institucional y, al parecer, las identidades "flotan" en mares de sentido plural. Hay allí una discusión pendiente en torno a las relaciones de poder.

El DEI también se ha sumado a los nuevos esfuerzos de comprensión de la juventud en América Latina y el Caribe. En este sentido han sido sumamente valiosos los trabajos de Duarte (1996; 2005), que han planteado la necesidad de entender la juventud latinoamericana y caribeña como "sujeto", criticando las vertientes psicologistas y cuantitativistas ¹. Resaltan como desarrollos singulares del DEI algunas ideas fundamentales.

¹ Alrededor de estas publicaciones han girado una serie de reflexiones como las presentadas en la edición de *Pasos Especial* No. 6 o las que fueron compiladas en el libro *Acerca de jóvenes. Contraculturas y sociedad adultocéntrica* (Duarte y Zambrano, 2001), que representan una rica tradición de interpretación y análisis crítico que el DEI ha ido construyendo.

La primera es la teorización y el desarrollo del concepto de adultocentrismo, para explicar el papel de la subordinación patriarcal en las sociedades occidentales. Para Duarte (1994: 4), el punto de vista adultocéntrico visibiliza a la juventud como

...una "transición" entre la infancia y la edad adulta, que significa principalmente la preparación para desarrollar roles que implican la "integración" de los y las jóvenes a la sociedad. Somos jóvenes, pero en definitiva no somos nada, porque estamos en preparación de, venimos saliendo de la infancia, vamos hacia la adultez, estamos en un pasillo en el cual no permaneceremos mucho tiempo.

Duarte (1994) y Arévalo (1996) coinciden en señalar que esta forma de subordinación es primordial entenderla desde una perspectiva histórica y operando en las relaciones sociales de Occidente, lo cual ubica a las personas jóvenes como adultos incompletos; con base en esto, las personas consideradas como "adultas" aplican el poder a las personas en otros momentos vitales (jóvenes, niños y ancianos). Este tipo de relación es posible a partir del esencialismo de "lo adulto" (o adultez abstracta). Es parte de un ideal de imágenes exitosas, que rara vez se sintetizan en un ser en concreto y se promueven como categorías esenciales: la madurez, la experiencia, la sobriedad, el desenfado, todas ellas pertenecientes a un adulto que existe "en esencia", pero no en la realidad.

Evidentemente, coincido con estos autores en la importancia de poner de manifiesto esta asimetría, sin embargo, tomaré otro camino a nivel analítico que no va con el concepto de "adultocentrismo". Desde mi modo de ver, esta categoría ha sido utilizada para explicar la asimetría entre adultos y jóvenes, no obstante ha descuidado los otros sistemas de tutela que se concatenan con esa asimetría. Dicho de otra manera, la subordinación entre adultos y jóvenes pertenece a un sistema de subordinación más amplio que tiene que ver con *la casa patriarcal* y, por tanto, con el patriarcado como sistema de organización social y fundamento de la economía contemporánea. Por eso, utilizaré el término "patriarcado" para referirme al sistema de tutela amplio que comparte mecanismos de sujeción para los distintos subordinados (hombres, mujeres, asalariados/as, afroamericanos/as, indígenas, jóvenes, entre

otros) y que contiene al “adultocentrismo” como uno de sus mecanismos de tutela ².

Ahora bien, otro de los aspectos fuertes de esta tradición es visibilizar esta perspectiva desde América Latina y el Caribe, lo cual pone en evidencia esta subordinación, aplicada en el conjunto de aparatos de dominación que operan en el Tercer Mundo. Las personas jóvenes de estas reflexiones se encuentran geográficamente localizadas y sobre ellas hay una intención de análisis que contiene esperanza política emancipadora.

Esta es la última de las características que quisiera resaltar en esta reseña: la reflexión acerca de personas jóvenes en el DEI —y la que presento ahora no es la excepción— tiene una intencionalidad política clara y explícita; a saber, que las personas jóvenes la utilicen como una herramienta emancipadora de transformación de sus realidades inmediatas y estructurales.

3. ¿Juventud?

Juventud es por lo general una categoría que se utiliza como adjetivo en nuestro sistema de significación. Se utiliza para calificar sujetos (por ejemplo, personas jóvenes), procesos sociales (por ejemplo, movimientos sociales jóvenes), espacios (por ejemplo, capitales jóvenes), entre otros. Con todo, es un adjetivo que de cuando en cuando se convierte en sustantivo: “las y los jóvenes”. En los estudios sobre personas jóvenes es común hallar esta referencia a “la juventud”, sustantivada, asumiendo que un grupo etario o un colectivo de personas representa a “los y las jóvenes”. Considero más valioso emplear esta categoría como adjetivo, porque es allí donde se abre un debate acerca de su significado, por ejemplo: ¿qué queremos decir cuando calificamos a un ser humano de “joven”?, ¿qué valoración del mundo cargamos en esa adjetivación?, ¿cómo podemos entender esto en el sistema de relaciones sociales en el que vivimos?

La categoría *juventud* usada como adjetivo, nos introduce en la discusión acerca de cómo nos apropiamos de esta adjetivación.

² En un ensayo anterior intenté una historización de la subordinación adultocéntrica de la mano de la teoría del poder de Michel Foucault (Zúñiga, 2006: 36-49). Traté de ubicarla como una constante en las relaciones sociales de Occidente y la utilicé como categoría de análisis. No obstante, hoy se me hace insuficiente para reconocer el sistema complejo de subordinaciones que vivimos en América Latina y el Caribe.

La apropiación humana de un concepto se hace en la relación que las personas trazan consigo mismas y con su entorno, que consta de otros seres humanos, las instituciones que estos forman y la naturaleza que les constituye. Esta apropiación se realiza por medio de la *práctica*, es decir, uno puede entender la relación de las personas consigo mismas y con *otras* desde las prácticas que estas están habituadas a realizar, y esas prácticas adquieren sentido en la medida que son calificadas en un sistema categorial. Por ejemplo, cuando decimos que una mujer tiene un "rostro joven", tal afirmación nos da una idea del rostro que vemos, le atribuimos así varias características mediante las cuales nuestra cultura califica un "rostro joven": jovialidad, frescura, belleza. A partir de esta calificación, desarrollaremos un sistema de *prácticas* respecto de esta persona, por ejemplo, un hombre heterosexual podría intentar una práctica de seducción respecto de esta mujer con rostro joven. Pero, ¿qué nos dice que un rostro joven de una mujer ha de ser jovial o fresco? Esa es justamente la pregunta que nos introduce en la crítica del marco categorial, porque lo que es calificado de "joven" lleva aparejado una serie de valoraciones, de bondad absoluta o, por el contrario, de maldad.

Todas las prácticas que efectuamos en el mundo están mediadas por estos marcos categoriales que les dan sentido, y reguladas por un sistema de instituciones sociales. Es por ello que nos hemos abocado a entender a las personas jóvenes mediante las prácticas que realizan de su edad, que están dirigidas por los marcos categoriales que el colectivo social comparte. Por eso, la propuesta de este libro es llegar a comprender a las personas jóvenes haciendo una *práctica histórica de la edad*, esto es, viviendo un periodo vital como sujetos humanos, signados por marcos categoriales patriarcales que refieren a lo que la sociedad considera como *ideal (abstracción)* y que muchas veces limita, contradice o contraviene la vivencia humana concretada históricamente.

Esta práctica de la edad se ejecuta en una disputa constante entre la abstracción y la concreción. La visión idealizada de las personas jóvenes se manifiesta dentro del marco categorial que impone una visión moralizada y estructurante, que organiza mentes y cuerpos naturalizando el orden social. Conceptos como "moratoria social" o ideas como la monstruosidad de las pandillas o "maras", tienen en su raíz esta creación conceptual que impone categorías sobre seres humanos. Por otro lado, la práctica histórica de las personas jóvenes ocurre en un contexto en el cual las interacciones sociales dan sentido a los colectivos

(guerrillas, pandillas, etc.). Quien practica su edad como joven, brega constantemente con imposiciones abstractas que vienen del colectivo social, no son dos dimensiones que existan por separado sino en una constante pugna ³. La práctica de la edad la hace un sujeto humano que lidia con el carácter abstracto que le impone la sociedad, sus determinaciones y posibilidades concretas ⁴. Tendremos sendos ejemplos en el libro para demostrar esta tensión en la práctica de la edad.

Desde este punto de vista de la *juventud como práctica de la edad*, debemos reformular una gran cantidad de conceptos, inventados desde la moralidad patriarcal, para entender a la juventud de forma esencial o abstracta.

Quizá uno de los más representativos es el de "madurar", que se impone sobre "crecer". Mientras que podemos entender el "crecer" como una característica biológica, que nos atañe como seres humanos y podremos vivir de muchas maneras, la construcción patriarcal de la juventud efectúa una unión entre este proceso y la categoría de "madurar", la cual convierte la idea de "crecer" en acercamiento progresivo a la imagen de poder que proyectan las personas adultas en nuestras sociedades occidentalizadas. "Madurar" es un modo de comprobar que se es joven mediante la negación: soy joven en tanto no he logrado ser adulto, no he logrado "madurar".

Como seres humanos sostenemos, recreamos, simbolizamos, repetimos o criticamos; un entramado de conceptos que modela el mundo que nos rodea y construye instituciones, prácticas y rituales. Al decir de Bourdieu (2000: 23): "El orden social funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya...". Así tuvimos la oportunidad de observarlo con mi vaca verde.

³ Los elementos que definen a las personas jóvenes en términos *concretos* los han trabajado Mario Margulis y Marcelo Urresti (1996: 29), cuando afirman que la construcción social de las personas jóvenes como "...una condición [biológica] que se articula social y culturalmente en función de la edad —como criterio energético y moratoria vital, o como distancia frente a la muerte— con la generación a la que se pertenece —en tanto memoria social incorporada, las experiencias de vida diferencial—, con la clase social de origen —como moratoria social y periodo de retardo—, con el género —según las urgencias temporales que pesan sobre el varón o la mujer—, y con la ubicación de la familia —que es el marco institucional en el que todas estas variables se antecuan".

⁴ Para una referencia al contraste entre "concreto" y "abstracto" como categorías críticas, ver el capítulo II de Hinkelammert (2007).

Contrario a esta tendencia, este libro pretende problematizar una serie de conceptos que permitan criticar las relaciones generacionales al interior de la lógica patriarcal y que son vividas en el mundo social del mismo modo que las relaciones de género. De hecho, uno de los puntos de partida es que el modelo de dominación generacional se inspira e inscribe dentro de la dominación entre hombres y mujeres. No debemos olvidar que el patriarcado ha confinado al espacio de lo privado las vidas de las mujeres y las personas menores de edad. Incluso, los primeros códigos de propiedad patriarcal consignaron al arbitrio masculino a mujeres, personas jóvenes, niños y niñas como bienes a su disposición (cf. Hinkelammert y Duchrow, 2003: 23).

Esta crítica se expresará en forma de lo que con anterioridad he llamado una "cartografía", vale decir, una forma de ubicarse conceptualmente en el mundo de manera que este sea inteligible y, por tanto, transformable (Zúñiga, 2006). Debemos tener presente que la naturalización del orden social se funda en la desestructuración de la personalidad del sujeto humano vivo; esta desestructuración se funda a su vez en la creencia de que el sistema funciona como una maquinaria armónica y unificada, en la que no somos más que piezas de un engranaje sólido. Contrario a ello, la idea de la cartografía es "mapear" las relaciones de poder existentes, identificar el modo en que operan en el mundo social (a nivel conceptual) y, habiendo hecho esto, proponer alternativas o, mejor, proveer la crítica como base para que existan alternativas. Confío en que esta iniciativa motive tanto el debate de las ciencias sociales, como el trabajo de intervención social en América Latina y el Caribe.

4. Una precaución

Dada la argumentación que llevamos, conviene prevenir un error de interpretación desgraciadamente bastante común. En algunos casos, las críticas a las relaciones entre hombres y mujeres, así como las críticas a las relaciones entre generaciones, son leídas como alegatos "antihombres" o "antiadultos". La crítica que aquí se hace es en contra de una lógica cultural y social que reproducimos todas las personas que pertenecemos a sociedades occidentales y occidentalizadas (jóvenes y adultos, hombres y mujeres, etc.). Dicha lógica se representará en personas concretas, en instituciones o países, lo que obedece a un patrón cultural. No

hago un panfleto contra las personas adultas, sí intento criticar los patrones de relación generacional existentes. Estos patrones se sostienen por abstracciones de "ser adulto" y "ser joven", presentes en la vida cotidiana por medios tan disímiles como la publicidad y la familia. Tanto personas jóvenes como adultas están presas de estos ideales que se expresan como "lo natural" y se imponen como "lo abstracto"; la crítica de este sistema de dominación es también la crítica de estos ideales, que imponen ideas como la necesidad de competir contra todos/as y a toda costa, o el imperativo de subordinación de mujeres a hombres. Estas son idealizaciones que se nos imponen como seres humanos concretos, y si no las criticamos, quedaremos atrapados/as en ellas sin poder responder.

La idea es evidenciar "la adultez", "lo femenino", "lo joven" o "lo masculino" como una condición abstracta que se impone sobre nosotras/os. Partiendo de esto se podrán explorar formas alternativas de ser, que no reproduzcan pasivamente el orden patriarcal que subordina, encarcela y mata. Para eso debemos controlar nuestras idealizaciones, teniendo conciencia de que son creadas y recreadas por nosotros/as mismas.

No se alega entonces contra las personas adultas como si fueran "malas", sino se alega contra el sistema de relaciones humanas que recreamos diariamente y que convierte la adultez, la juventud, la feminidad, en abstracciones moralizantes que impiden encarar los problemas estructurales que sufrimos en América Latina y el Caribe. Se alega y discute con esas personas que reproducen de manera pasiva esta lógica y, se intenta al mismo tiempo, concientizar acerca de las relaciones de dominación en las que nos hallamos inmersos todas/os y que reproducimos todos los días.

5. Estructura del libro

El texto está dividido en dos grandes partes. La primera contiene diálogos conceptuales que espero permitan elaborar críticamente la relación entre personas jóvenes e instituciones. Los conceptos e ideas desplegadas se desprenden del estudio de la relación de tensión entre el sujeto y la institucionalidad social en la obra de Franz Hinkelammert. Esta relación de tensión parece ser una de las claves para desenmarañar las problemáticas sociales que enfrentan estos grupos humanos en la actualidad.

Desde estas categorías he propuesto algunas pautas que permitan al menos empezar a desenmarañar problemáticas históricas que viven las personas jóvenes. Valga la anotación de que ninguna de estas exploraciones es exhaustiva o acabada, pueden considerarse como un esfuerzo inicial que podría ser complementado en el futuro, y por supuesto, corregido y aumentado. Allí se encontrarán tres trabajos: "Personas jóvenes e instituciones: seis tesis de partida", "Tiempo como sangre: "juventud" entre el reloj y las venas" y "¿Modelos o monstruos? Las personas jóvenes presas de las proyecciones patriarcales", este último, publicado con anterioridad en la revista *Pasos* 137 del DEI.

La segunda parte pretende analizar a las personas jóvenes de América Latina y el Caribe desde las prácticas históricas de la edad. La idea en estos trabajos es reforzar un criterio: hablar de personas jóvenes es hablar de las sociedades donde ellas están inmersas. Cuando esta premisa histórica se olvida, se cae en el error de discutir acerca de las personas jóvenes en abstracto y aparecen este tipo de afirmaciones: "a los jóvenes de ahora ya no les interesa la política", "la juventud de hoy es muy violenta". Contrario a estas categorizaciones antojadizas y homogeneizantes, el análisis de la *juventud como práctica* parte de la idea de que la apatía política o la violencia no son rasgos propios de la "esencia de la juventud", sino tramas de relaciones sociales presentes en un momento histórico específico, en una sociedad que las vive simultánea y generacionalmente. Contrario al pensamiento patriarcal-conservador, que separa a jóvenes de adultos, este análisis tratará de ver las interacciones entre los grupos de edad y dar una visión de conjunto.

Hablar de personas jóvenes en términos concretos es complejo, porque esto implica referirse a sociedades y momentos determinados. Por ello se han seleccionado ciertos momentos claves de América Latina y el Caribe donde las personas jóvenes han protagonizado por ser parte orgánica del sistema, o por ser rebeldes transformadores. Se ha puesto especial atención (y por eso se le dedica un ensayo completo) a uno de los fenómenos que más afecta a las sociedades centroamericanas: las pandillas denominadas "maras", organizaciones de personas jóvenes de sectores populares que incurrir en actos delictivos y son estigmatizadas como monstruos por los aparatos de represión. Dos ensayos están ubicados en esta parte: "Referencias históricas a la práctica de la juventud en América Latina", que tiene una versión preliminar publicada en la revista *Pasos* 120, y "Las dos

familias: la sustitución de las relaciones primarias en tres relatos de vida de miembros de pandillas salvadoreñas”, que es producto de la investigación de campo y del análisis de la etapa de niñez de tres entrevistas con pandilleros/as salvadoreños/as. Este ensayo se concentra en una institución en específico: la familia y su modo de narrarse tanto en las ciencias sociales como en el relato de los/as pandilleros/as. Se intenta brindar una visión histórica de la creación del sujeto que constituye las pandillas y sus contradicciones con la institucionalidad. Una versión de este trabajo fue publicada en la edición número 1 de la *Revista Digital de la Maestría en Ciencias Penales de la Universidad de Costa Rica*.

Cada una de las partes concluye con una serie de preguntas y lecturas recomendadas. Mi esperanza es que estas sirvan como base para plantear ejercicios de trabajo en grupo y educación popular. Las preguntas se han dividido según el grupo con que se va a trabajar, por un lado el de las personas jóvenes, y por otro, el de formadores/as de personas jóvenes. Con esto se pretende convertir el ensayo —clásicamente encerrado en un aura academicista impenetrable— en un instrumento abierto de discusión y transformación de realidades.

Por último, el epílogo retoma los conceptos expuestos a lo largo del trabajo para abordar el terreno de las alternativas. Para utilizar la imagen inicial, diría que en esta sección he tratado de repartir colores a cada cual para que pinte la vaca como quiera, como sienta que debe ser. Y así podamos construir el mundo de acuerdo con el color que más nos guste.

Mario Zúñiga Núñez
Abril de 2010

Primera Parte

“Juventud”: entre lo concreto y lo abstracto

Try to forget this...
try to forget this...
Try to erase this...
try to erase this...
from the blackboard...

(Trata de olvidar esto...
trata de olvidar esto...
Trata de borrar esto...
trata de borrar esto...
del pizarrón)

Jeremy. Pearl Jam

Jeremy speak, Jeremy speak: Colombine ¿y ahora que?

Graffiti en las inmediaciones de la Universidad de Costa Rica

Capítulo I

Personas jóvenes e instituciones: seis tesis de partida

1

Muchas idealizaciones se les imponen a las personas jóvenes. Se les valora primordialmente con ideales contradictorios, como modelos de sociedad (bondad interminable, pureza, sencillez, desprendimiento) o como monstruos que nos atacan (vileza, amenaza, incontrolabilidad)¹. Y tendemos a pensar en estos ideales como algo absoluto y ahistórico, creemos que la gente joven es buena "de por sí" o "por naturaleza". Con todo, cuando aparecen evidencias de lo contrario, cuando las personas jóvenes asaltan, secuestran a alguien o hacen un destrozo en una manifestación, recurrimos al ideal contrario, son "rebeldes por naturaleza". Esto demuestra que los ideales se imponen según el momento histórico y la ubicación social de quien habla y quien se hable. Quiero señalar estos ideales para dejar por sentada una premisa: esa bondad o maldad "natural" no nos dice nada de las personas jóvenes, pero sí nos dice mucho de cómo inventamos a las personas jóvenes en nuestra cultura. Es decir, nos hablan de nosotros/as más que

¹ Para una profundización de esta idea se puede ver el tercer capítulo de este libro.

de las personas jóvenes. Por eso, el punto de partida para pensar a las personas jóvenes no puede ser "su bondad", "su pureza", "su maldad" o "su rebeldía", como categorías abstractas. Por el contrario, debemos partir de los seres humanos concretos que son las personas jóvenes, quienes viven su vida como producto de su proceso histórico y algún día morirán como humanos que son.

La tensión entre la vida y la muerte acompaña a las personas jóvenes en tanto humanos/as, y en algunos casos, esta tensión se hace evidente como producto de las precarias condiciones de vida, como es el caso de los sectores populares latinoamericanos y caribeños, para quienes vivir significa una lucha diaria contra la muerte física y contra un sistema de muerte. Pero de igual modo la tensión entre vida y muerte es clara para quienes, en sectores acomodados, padecen el orden social que se transforma progresivamente en angustia y desesperación producto de la competencia despiadada, a muerte, por ganar y ganar.

Ver la muerte que se acerca profundiza la tensión entre la vida y la muerte. Eso debe entenderse como un signo de peligro, o al menos de urgencia. La muerte se puede acercar a nosotros/as en muchas circunstancias fortuitas, como un accidente automovilístico. Sin embargo también puede presentarse como parte de un orden social desigual y opresivo, como en las colonias populares donde no se cuenta con acceso a servicios básicos como la salud, lo que posibilita enfermedades y, por consiguiente, peligro de muerte. Pero existe una tercera forma en que la muerte puede presentárenos, y es cuando un ser humano se la infringe a otro (el asesinato) o cuando un ser humano se la infringe a sí mismo (el suicidio); en estas variantes se vislumbra al ser humano como protagonista de la muerte de otro o de la suya propia. Evidentemente estos tipos de muerte se mezclan en la realidad, lo importante de señalar es que la forma en que se muestre la muerte (el límite de la vida) en un momento histórico determinado, es sintomático de la época en que se vive.

2

La realidad del asesinato y la del suicidio, por aparte, ponen en evidencia el límite de la existencia humana. Con todo, en la actualidad hay un fenómeno que conjuga estas dos circunstancias trágicas: el *asesinato-suicidio*. Personas que un día deciden asesinar un grupo de seres humanos, para luego acabar con sus vidas. Muchos de estos asesinatos ocurren entre personas jóvenes,

baste recordar los casos de Erick Harris y Dylan Klebold quienes asesinaron a doce estudiantes y un profesor antes de acabar con sus vidas el 20 de abril de 1999 en la secundaria de Columbine en los Estados Unidos, o el caso de Rafael (cuyo apellido no trascendió a la prensa por miedo de represalias), quien el 28 de septiembre de 2004 abrió fuego en una pequeña escuela de la comunidad de El Carmen de Patagones, Argentina, matando a cuatro de sus compañeros e hiriendo a cinco; el acto culminaría en su suicidio, aunque la intervención de la policía lo evitó². Casos como estos se multiplican día a día y revelan al sujeto "para negarlo en el mismo acto" (Hinkelammert).

Una lógica parecida a la de los *asesinatos-suicidios* se pone de manifiesto en las agregaciones de jóvenes que incurren en delitos, como las pandillas centroamericanas. Este tipo de agrupaciones enfrenta al "otro" para su eliminación³. Los códigos de relacionamiento entre pandillas son dicotómicos y absolutos (pertenecer a una pandilla contraria es motivo suficiente para ser asesinado). El ingreso a estas organizaciones implica la aceptación del asesinato como mediación con el "otro", el otro existe únicamente como asesino o antagonista absoluto. Los miembros de estos grupos afirman esta lógica como suicida, cuando aceptan que la única forma de salir de la pandilla es muriendo.

El caso de los *asesinatos-suicidios* protagonizados por personas jóvenes, manifiesta un conflicto agudo entre el fracaso de la institucionalidad que *contiene*⁴ y los sujetos mismos. Para asesinar

² Respecto al tiroteo de *Colombine* se puede consultar el famoso documental de Michael Moore titulado *Bowling for Columbine*, o la película de Gus Van Sant sobre esta masacre llamada *Elephant*. El caso argentino está reseñado por Univisión On Line y Agencias. *Tiroteo escolar estremece a Argentina. Estudiante asesinó a tres compañeros*. 29.IX.2004. <http://www.univision.com/content/content.jhtml;jsessionid=Q4WJBWSIKLY5CCWIAAPCFEYKZAADYIWC?chid=3&schid=181&secid=187&cid=465118&pagenum=1>

³ Estas operan principalmente en el norte del Istmo y el sur de México (El Salvador, Guatemala, Honduras y Chiapas), y están constituidas sobre todo por hombres jóvenes de sectores populares excluidos del sistema educativo y del mercado de trabajo, que se agrupan en unidades barriales (clikas) desde donde controlan una parte específica de territorio. Este control se emplea muchas veces para cometer crímenes contra la propiedad (robos) o las personas (violaciones o asesinatos). El ámbito de acción de las pandillas no se circunscribe solo a los barrios sino a toda la ciudad. Los grupos se caracterizan por mantener un antagonismo y disputas (simbólicas y físicas) de territorio, tanto con la policía como con los miembros de pandillas contrarias (Zúñiga, 2008; Smutt y Miranda, 1998; Cruz y Giralt, 2001).

⁴ La característica de *contener*, no es propia de la teoría hinkelammertiana de las instituciones. Hinkelammert más bien trata de entender la institución como ley, y en ese sentido limitación de la subjetividad. He agregado la categoría de *contención*

a los compañeros de clase, o para unirse a una mara, hay una negación de la institucionalidad en tanto orden, que no conlleva necesariamente un orden alternativo. Supongo que, en buena medida, esta negación de la institucionalidad es la que posibilita ver los actos de estas personas como "irracionales", dado que muestran al sujeto desbordando de manera absoluta los marcos de la institucionalidad. Estos casos posibilitan pensar no solo en las personas jóvenes como protagonistas de los acontecimientos, sino en las sociedades que proveen una institucionalidad como marco de relaciones de esas personas.

3

Rafael, el muchacho argentino que protagonizó uno de estos incidentes, había escrito en su pupitre: "Lo más sensato que podemos hacer los humanos es suicidarnos". De su contacto con la institución donde estudiaba y el mundo donde vivía, Rafael había sacado esta conclusión. Su mundo estaba fuertemente mediatizado por una institución educativa que se manifestaba ante él como totalidad y horizonte de significación. De tal suerte que la institución no le proveía más que esa opción en el relacionamiento social.

He propuesto que estos casos reflejan un fracaso en la *contención* de las subjetividades a lo interno de los procesos de institucionalización. Para ahondar en esta afirmación debemos hacer una caracterización de la institucionalización como *proceso de relaciones sociales*.

Comencemos con una cita:

Aunque no lo parezca, es cierto que nadie ha visto todavía una empresa, una escuela, un estado, ni un sistema de propiedad. Lo que se ve son los elementos de tales instituciones; es decir, el edificio en el cual funciona la escuela, la empresa, o los hombres [y mujeres] que llevan a cabo una actividad específica de tales instituciones. El concepto de estas instituciones se refiere a un objeto invisible. Pero aún siendo invisibles, el hombre [y la mujer] "ve" tales objetos. Los ve como fetiches. Y no solamente los ve, sino que tiene también una vivencia de ellos. Los percibe como existentes (Hinkelammert, 1981: 8).

como una forma de evidenciar el doble rostro de la institución, que no solamente niega libertad sino asegura la reproducción de la sociedad humana; en este último sentido la institución no solo legisla, contiene subjetividad.

Partiendo de esta idea hay que decir que una institución no es una cosa, sino un proceso contingente de relaciones sociales. Pero es una relación social que los seres humanos proyectamos ante nosotros como si fuera "natural", o sea, no social. Nos representamos las instituciones ante nosotros/as mismos/as como leyes absolutas de regulación de la vida, lo cual nos invisibiliza a quienes les dimos origen y sentido. Por eso asumiré como punto de partida la idea de Hinkelammert de que los seres humanos representamos la institución social de forma "fetichizada", invirtiendo la realidad ⁵. De esta forma parece que son las instituciones las que hablan, legislan o negocian, mientras los seres humanos observamos y obedecemos. Un análisis crítico de este proceso debe invertir esta relación y evidenciar que la institucionalidad social es creación del ser humano (un *proceso de institucionalización*), y su fetichización, una proyección de las relaciones humanas.

Ahora bien, esta serie de relaciones sociales que se tornan institución, expresan una tensión constitutiva: la institución es creada por el consenso intersubjetivo de los seres humanos para *contener* las subjetividades (es una expresión de regulación). El éxito o fracaso de esta contención es variable en los diversos momentos históricos. La institución en este sentido es límite de la subjetividad (ley) y se manifiesta como regularización de los hábitos, las prácticas y los rituales de un colectivo humano ⁶. Todo ello tiene la función de regularizar los hábitos de un colectivo social, con miras a estabilizar sus conductas ⁷. Es evidente el problema que surge cuando un proceso de institucionalización se torna fetiche, dado que su aplicabilidad se realizará en bien de una regulación aparentemente independiente de las subjetividades (como el *automatismo de mercado*). Cuando la institución se aplica como fetiche, pasa a ser un orden *antihumano*.

⁵ Un análisis pormenorizado del proceso de fetichización y las problemáticas que este acarrea se puede consultar en Hinkelammert (1981). En su estudio de la teoría del fetichismo de Marx, el autor demuestra que la fetichización de las mercancías se extiende a la institucionalidad social general y se vuelve determinante para retratar la realidad invertida.

⁶ Diferentes teóricos de la institucionalidad abordan este punto; Hinkelammert (1981; 2007) expresa esto en términos de *administración de la muerte*, Berger y Luckmann (1982) hablan de *habituación* de las conductas y Bourdieu (2001) trabaja el concepto de *habitus*. Me parece que en los tres casos queda patente la intensión de la *contención de la subjetividad* y la tensión entre ser humano y ley.

⁷ Teóricos como Berger y Luckmann (1982) atribuyen a esta función institucional la disminución de la incertidumbre necesaria para asentar un colectivo humano, por ejemplo, cuando este necesita adquirir rutinas para su alimentación.

4

Este sistema de regulación de la vida humana actual, es una concreción histórica de una forma de regulación social patriarcal⁸. La cual asigna una valoración a la serie de dicotomías que nacen de la diferenciación entre hombre (fuerte, público, civilizador) y mujer (débil, privada, bárbara). Todo nuestro sistema de organización social, vale decir, todas nuestras expresiones de *contención*, tienen una premisa patriarcal en la cual se valoran los atributos *masculinos abstractos* en detrimento de otros modos de organización y regulación.

5

El proceso de institucionalización patriarcal contemporáneo vive una crisis a partir de su aplicación al extremo⁹. El proceso histórico de esta institucionalización ha llegado a un punto culminante, en el cual se ha vuelto sentido común. Dicho de otro modo, hoy las instituciones son más naturalizadas y muy pocos dudan de su poder y capacidad de imponer una ley absoluta. Aunque esa ley implique la muerte de miles de personas (por ejemplo, las deudas externas de los países del Tercer Mundo).

De tal suerte que las relaciones sociales que se desarrollan de forma institucional expresan cada vez más un proceso de aplastamiento de la subjetividad. No obstante, esto no quiere decir que el sujeto desaparezca o muera en la institucionalidad, se refiere más bien a que aparece cada vez más en la forma de su negación, o aparece justo antes de negarse. Ese sujeto integra pandillas multitudinarias que enfrentan a otras pandillas y a la policía, es un sujeto que debe someterse a todo tipo de maltratos

⁸ De tal suerte que la tesis del código penal como última instancia del código civil (Hinkelammert, 2007: 163), debe ser entendida como una concreción histórica del patriarcado en una institución específica: el Estado de derecho desarrollado por la burguesía. La violencia indiscriminada que deriva de esto tiene como una de sus consecuencias el patriarcado; y el enfrentamiento liberador de esta violencia pasa por el cuestionamiento de la relación social patriarcal. En este sentido, la valoración de Weber (1999) acerca del Estado como tipo ideal de institución queda incompleta. Habría que agregar que la institucionalidad estatal tiene como antecedente la división de lo público y lo privado, promovida por el orden patriarcal. Asimismo, el sistema de propiedad y colonización tiene como base el comercio del cuerpo de las mujeres y las/os niños. Esto es, tiene como fundamento histórico la asimetría patriarcal. Los trabajos de las historiadoras feministas Lerner (1990) y Rubin (2003), aclaran este punto.

⁹ Hinkelammert (2003a) llama a este proceso *modernidad in extremis* y es una de las tesis fundamentales que recorre su obra *El sujeto y la ley*.

para integrar sus colectivos. Es el sujeto que, inserto en una trama institucional, observa a su alrededor y constata: "Lo más sensato que podemos hacer los humanos es suicidarnos".

Para este sujeto, la institución ha dejado de ser referente de futuro y de humanidad. El recrudecimiento del capitalismo multinacional ha exacerbado el carácter de ley del proceso de institucionalización, hasta negar la posibilidad de vida de millones de personas. La institución, en tanto fetiche, se muestra como ley absoluta y ante ello el sujeto se manifiesta negado. De tal suerte que el proceso de institucionalización *contiene* cada vez menos humanidad. La *contención* de subjetividad es cada vez menos exitosa y la ley de mercado progresivamente más absoluta.

6

El dilema presentado hasta ahora apunta a una institucionalidad que se torna antihumana. Es una institucionalidad que cierra todo horizonte a la subjetividad y privilegia únicamente a sus fieles subordinados; hay quienes ven este orden como suicida, y declaran desde sus subjetividades: "Lo más sensato que podemos hacer los humanos es suicidarnos". ¿Qué podemos hacer entonces? Descartemos primero dos soluciones aparentes que no resuelven el problema.

En primer lugar, podríamos estar tentados a decir que la solución es "humanizar" las instituciones, o bien, plantear la solución en términos de "volver más humanas las instituciones". El problema con esto es que las instituciones no son seres humanos, son regulaciones que surgen de la intersubjetividad y que al mismo tiempo la niegan, en este sentido son *contención y ley* que rigen al sujeto. "Humanizar" las instituciones coquetea peligrosamente con la idea de darles características humanas a las leyes así como rango de decisión sobre los/as seres humanos/as; serían por tanto leyes vueltas fetiches, que nos hablan y dirigen con características humanas. Es justo el problema del que queremos escapar.

La segunda solución falsa sería prescindir por completo de las instituciones. Plantearlo en estos términos: "como las instituciones son el problema, prescindamos pues de ellas y expresemos nuestra humanidad en términos de subjetividad". El problema con esto es que la institución en tanto ley y negación de la subjetividad es consustancial a la intersubjetividad. La idea regulativa (antisubjetiva) es fundamental para la vida social, el acuerdo y el compartir de una colectividad. Como colectivos

humanos no podemos prescindir del acuerdo, necesitamos por ende la regulación de la vida, y tal regulación es *administración de la muerte*; y esto no es otra cosa que instituciones ¹⁰.

Sugiero entonces que ubiquemos el problema en cómo controlar el *proceso de institucionalización* para que no se salga de las manos de los seres humanos. Las instituciones no son seres humanos pero son creaciones humanas, que pueden estar controladas por quienes las inventaron. El problema hasta ahora es que el *proceso de institucionalización* se nos ha escapado de las manos, a tal punto que se transforma en una ley que se aplica como fetiche e impone un régimen de *administración de la muerte* que no depende de la humanidad sino de su propio automatismo. Las personas jóvenes sienten ese peso en la imposición del tiempo abstracto sobre sus cuerpos, sobre todo en la idea de *maduración* y de *competitividad*. Las estrategias alternativas a esta institucionalidad exacerbada nacen de la concepción de la vida humana diversa como criterio de regulación de la institución. Se expresa como *otro mundo es posible, un mundo donde quepan muchos mundos*, que según Hinkelammert (2007: 170) representa una idea regulativa por medio de la cual el sujeto humano vivo impone su criterio de tutelaje de la institucionalidad.

Los movimientos sociales de donde nace esta propuesta reconocen en el ser humano una corporalidad concreta. Las personas jóvenes que abrazan esta idea, reconocen su cuerpo como cuerpo vivo e inician un proceso en contra de las imposiciones abstractas (como el criterio de "maduración", la sexualidad fetichizada, el asesinato del otro en medio de la competitividad, los modelos y monstruos). El proceso queda patente en las luchas de todo el continente donde se reivindica al ser humano y a la naturaleza como centro de la vida humana, contra las violaciones de los derechos humanos, las agendas de liberalización comercial, los proyectos de Estados y compañías que planean el asalto a los bienes naturales, etc. Esta oposición es expresada por grandes sectores de población, entre los cuales se encuentran muchas personas jóvenes (universitarios, colegiales, de sectores populares) que rechazan la imposición de la ley como fetiche.

Pero esta lucha de liberación es además alimentada por otra idea: el proceso de institucionalización que nos rodea es patriarcal, y por eso su transformación es asimismo una transformación

¹⁰ Hinkelammert (2007: 169) lo plantea de la siguiente forma: "...toda realidad nuestra es institucional. Por tanto, para que haya un mundo en el cual quepan todos, tiene que haber una institucionalidad, que permita que todos quepan".

de las relaciones sociales patriarcales que se sostienen gracias a la imposición del tiempo abstracto. De una u otra forma, ese *mundo donde quepan todos los mundos* será posible por medio del gobierno de las instituciones con criterios humanos, por tanto, una intersubjetividad que trascienda el patriarcado como único patrón de relaciones sociales.

Capítulo II

Tiempo como sangre: "juventud" entre el reloj y las venas

*El tiempo es sangre. El tiempo circula por mis venas.
Ante el reloj y el alba me siento más que herido,
y oigo un chocar de sangres de todos los tamaños.*

Miguel Hernández. "18 de julio de 1936-18 de julio de 1938".

"Juventud" es un calificativo que se utiliza para entender procesos, personas, países, entre otros. Forma parte de nuestro marco categorial para indicarnos una circunstancia temporal. Debido a ello, se hace necesaria una discusión en torno al concepto de "tiempo" que manejamos en nuestra cultura. ¿Cómo pensamos el tiempo? ¿Cómo influye esto en las vidas y los cuerpos de las personas jóvenes? A continuación se presentan varias reflexiones que intentan acercarse a las formas en que el tiempo pasa a través de nuestro cuerpo —muchas veces imponiéndosenos— y a las respuestas críticas ante estas imposiciones.

1. El tiempo a través del cuerpo y el cuerpo que se impone al tiempo

El tiempo, en tanto marcador del devenir en nuestras sociedades, es tal vez el criterio fundamental que alimenta el patrón de normalidad (la ley) que se impone a las experiencias de las personas jóvenes en los manejos institucionales. La tensión al interior del concepto de tiempo, desarrollada especialmente por los teóricos críticos, tiene que ver con una dicotomía en pugna constante entre las relaciones de dominación-liberación¹. La primera se refiere al tiempo abstraído de la relación vida-muerte, y el ejemplo típico de este tiempo es el del reloj que avanza implacable sin detenerse a observar la muerte de nadie. Es un tiempo que inventamos como abstracto y gobierna sobre cuerpos y naturaleza. Es el tiempo que aterroriza al *Angelus Novus* [Ángel Nuevo], quien asustado e impotente es arrastrado por una tempestad hacia el futuro "...al que vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo" (Benjamin)². Esta concepción del tiempo atraviesa el cuerpo, lo crucifica en el altar del progreso, el cuerpo debe ser lo que el tiempo diga que sea. Es tiempo fetichizado, convertido en "cosa".

¹ Esta tensión será explorada desde la reflexión propuesta por Hinkelammert en su libro *Crítica de la razón mítica*, sobre todo en sus capítulos II y V, y además, por el texto clásico de Benjamin, *Tesis sobre filosofía de la historia*.

² El *Ángelus Novus* [Ángel Nuevo] es un cuadro del pintor suizo-alemán Paul Klee sobre el que reflexionó profundamente Walter Benjamin en la tesis 9 de sus "Tesis sobre filosofía de la historia". Benjamin equipara al *Angelus Novus* con el "ángel de la historia" y reflexiona de manera poética creando una demoledora crítica de la idea de *progreso*. La tesis 9 dice: "Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él se representa a un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendidas las alas. Y este deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irretentiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos *progreso*". Ese huracán del progreso, será una de las versiones de lo que en este texto llamaremos *tiempo abstracto*. (Nota: utilizo la traducción de Pablo Oyarzún que retituló el conocido texto de "Tesis sobre filosofía de la historia" como "Sobre el concepto de Historia", ver bibliografía).

El tiempo liberador por el contrario, es teorizado no como abstracción de la muerte sino como reconocimiento de ella. Es reconocimiento de la finitud, pero al mismo tiempo de la inmensidad del ser humano. Los autores consultados parten del ser humano concreto como criterio de verdad en las relaciones sociales, y proponen que el *tiempo abstracto* es una inversión de la realidad que se impone sobre los cuerpos como criterio de dominación. Desde un punto de vista crítico el tiempo no es una línea ni un reloj, sino sangre; sangre que relampaguea en un instante de peligro y que recorre un cuerpo vivo. La intención de este tiempo de liberación es que el cuerpo recorra el tiempo, gobernándolo como criterio de verdad y dejándolo en evidencia cuando se quiere imponer como abstracción de las relaciones vida-muerte.

Ahora bien, ¿cómo se presenta esta tensión del tiempo en la vivencia concreta que las personas jóvenes tienen del proceso de institucionalización?

1.1. Un reloj grande (tenía que ser grande)

El tiempo vivido dentro de la institución como dominio está marcado por el avance innegable hacia el futuro. El futuro es criterio abstracto de redención (es progreso) y es una fuerza aparentemente inercial que empuja el devenir institucional.

La escritora costarricense Yolanda Oreamuno capturó esta reflexión en su novela de 1950 *La ruta de su evasión*. El relato se interna en las laberínticas relaciones patriarcales de una familia centroamericana de mitad del siglo XX. El texto abunda en la psicología de cada uno de los integrantes de una familia capitalina acomodada: una esposa enferma a punto de morir y tres hijos varones comenzando su adultez; todos ellos se organizan de forma centrífuga alrededor de un padre que ejerce con rigor la moral patriarcal de la época. Uno de los ambientes de la novela es la casa donde vive esta familia, un lugar impersonal y violento, donde reinan la limpieza y el orden impuestos por el padre. Los visitantes que llegan a la casa terminan yéndose, hartos de la sensación de vacío y la indiferencia de la familia. La casa, como metáfora de la institucionalidad patriarcal, tiene un reloj que hace las veces de corazón:

Un reloj grande (tenía que ser grande) daba las horas, los minutos y los segundos. Para las horas, graves campanadas; para los minutos, secos tintineos; para los segundos, el golpe de una cosa que se mueve sola y que sola, al llegar a determinado punto, se devuelve en el vacío. Esa cosa casi conciente era el péndulo (Oreamuno, 2007: 36).

Tomaré ese reloj como el corazón que vitaliza el proceso de institucionalización, ignorando por completo el criterio vida-muerte como la metáfora de la *fetichización* del tiempo. Se impone a las subjetividades como "lo dado", o bien como criterio de *performatividad*³. Desde esa habitación oscura y fría se impone un tiempo abstracto centrado en el ritual del "progreso" (el devenir inevitable) y la consecución de todas las metas abstractas.

Los cuerpos de las personas jóvenes son intervenidos performativamente de acuerdo con este criterio de *tiempo abstracto* que se apodera de un cuerpo concreto para regularlo "en bien de la patria" o "en bien del mercado" e intenta su conversión según modelos homogéneos (veremos esto con más detalle en el próximo capítulo). Las recepciones de esta lógica temporal son de diversa índole, algunas pasivas que aceptan los criterios de dominación, otras activas que los subvierten y los retan.

La imposición del argumento de "madurar" sobre el de "crecer" es uno de los más esgrimidos como criterio de tiempo dentro de la institucionalidad estatal. Mientras que "crecer" es una característica biológica, que nos atañe como seres humanos y que podremos vivir de muchas maneras; la construcción patriarcal de las personas jóvenes establece una unión entre este proceso y la categoría de "madurar" y convierte la idea de "crecer" en un acercamiento progresivo a la imagen de poder que representan las idealizaciones de "lo adulto". Es decir, en tanto el tiempo pasa por el cuerpo, este debe avanzar inexorablemente hacia el progreso entendido como adultez. "Madurar" es una forma de comprobar que se es joven mediante la negación: "soy joven en tanto no he logrado ser adulto, no he logrado madurar". No obstante, el criterio de adultez utilizado también es *tiempo abstracto*. La adultez

³ La noción de performativo que se quiere trabajar acá es la que expone Yudice (2006: 36) la cual: "...alude a los procesos mediante los cuales se constituyen las identidades y entidades de la realidad social por reiteradas aproximaciones a los modelos (esto es, a la normativa) y también por aquellos 'residuos' ('exclusiones constitutivas') que resultan insuficientes". En un momento histórico como el de la globalización contemporánea donde "...al aproximar culturas diferentes, agudiza el cuestionamiento de las normativas que a su vez favorece la performatividad".

es una época idealizada como un momento de balance óptimo de las relaciones sociales (bastaría una simple mirada a los temores y delirios de las personas adultas para poner en evidencia esta mentira). En este caso "lo adulto" tampoco alude a las personas adultas, sino al ideal institucional del adulto. Luego, el tiempo abstracto se impone como ideal y criterio de normalidad tanto a las personas jóvenes como a las adultas. Esta adultez "madura", esto es, apegada a los valores morales patriarcales, es una proyección de las relaciones humanas que se manifiesta como si fuera independiente de ellas ⁴.

En términos de la institucionalidad de mercado, el tiempo es medido mediante la acumulación. "El tiempo es dinero", rezaría el refrán propagado por la racionalidad capitalista. En este juego de actores en pos de la acumulación existe un criterio que se ha propagado con una rapidez pasmosa, y que siempre más es un criterio preformativo: la competitividad. La lógica de la competitividad, entendida como la optimización de las herramientas para ganar la carrera del mercado, es cada vez más patente en todos los ámbitos de la cultura, no solo en los que refieren al mercado. Hoy hay empresas competitivas, países competitivos y, por supuesto, personas competitivas; las relaciones sociales son totalizadas como relaciones de competencia, y quien queda fuera es anulado. Es una lógica de "sálvese quien pueda" (Hinkelammert, 2003: 334ss; Dierckxens, 2007: 106).

El mundo de las personas jóvenes está mediatizado performativamente por esta lógica, convirtiendo en un imperativo *ser competitivo* respecto de otros. El mercado adolescente, creado en los años cincuenta del siglo XX para explotar los hábitos de consumo de la población menor de edad, es un lugar propicio para exhibir modelos sociales que se convierten en ídolos del mercado y son sustituidos con una velocidad asombrosa ⁵. Quizá los latinoamericanos y caribeños tengamos frescas las imágenes

⁴ En la crítica de Dussel (1993, 15s) al eurocentrismo, la inmadurez es desnudada como principio de dominación y subsunción de "lo otro" en "lo mismo". Destaca este aspecto sobre todo con la crítica a la Hegel, del cual concluye: "La 'inmediatez...' de la conciencia del 'niño', como 'posibilidad': no puede ser centro sino periferia". En otro momento critica: "La 'inmadurez...' es total [en la periferia], física (hasta los vegetales y los animales son más primitivos, brutales, monstruosos; o simplemente más débiles, degenerados) es el signo de América (Latina)".

⁵ Al respecto se pueden consultar los trabajos de Britto (1996) y Feixa (1998), dos autores que atribuyen a este hito del mercado, un aporte fundamental a lo que hoy entendemos por "juventud". Se podría decir que es una forma en la cual la lógica de capital colonizó la estética juvenil para convertirla en fetiche.

de la innumerable cantidad de grupos *pop* creados por la empresa Televisa, que poseen funcionalidad en tanto se presentan como grupos de desecho para suscitar un fenómeno de consumo, de la mano de patrones performativos de mercado. De este modo el mundo queda medido en términos de cuánto tiempo se tarda en acercarse al modelo de mercado, y qué regulaciones debo hacer sobre mi cuerpo para "no pasar de moda".

Tanto el criterio de *maduración* como el de *competitividad* son modelos performativos que se aplican a la totalidad de relaciones sociales. Operan como criterios patriarcales de tiempo abstracto, imponiéndose performativamente sobre los las personas jóvenes de América Latina y el Caribe. Ampliaremos esta reflexión en el siguiente capítulo, cuando hablemos de "modelos y monstruos".

1.2. El tiempo es sangre

Contrario al tiempo desde la concepción de la dominación, el tiempo como sangre representa la pulsión liberadora que pone como centro de las relaciones sociales al ser humano vivo. La definición del *tiempo como sangre* se encuentra en una poesía de Miguel Hernández llamada *18 de julio de 1936-18 de julio de 1938*, y dice así:

[...]

Sangre que es el mejor de los mejores bienes.
Sangre que atesoraba para el amor sus dones.
Vedla enturbiando mares, sobrecogiendo trenes,
desalentado toros donde alentó leones.

El tiempo es sangre. El tiempo circula por mis venas.
Ante el reloj y el alba me siento más que herido,
y oigo un chocar de sangres de todos los tamaños.
[...]

El momento en que Hernández escribe es especialmente doloroso porque el avance del fascismo en España es inminente y el final de la guerra se acerca, y con él la derrota. El poeta ha sido portador y gestor del proyecto histórico republicano, en este sentido ha sido protagonista del devenir. Pero topa dolorosamente con la sangre,preciado bien, que enturbia los mares y sobrecoge los trenes. Es sangre derramada que desalienta a los toros ⁶. Es

⁶ El toro como símbolo de una España pujante y progresista, fue ampliamente explotado en la poesía de Hernández.

justo de esa dolorosa constatación de donde surge el concepto: el tiempo es sangre, circula por nuestras venas. Y como la sangre se encuentra derramada en las fauces del fascismo, el tiempo está detenido. Al poeta le hieren el alba y el reloj, porque los dos son marcadores de tiempo externos a su tiempo, se le impone externamente un tiempo en forma de progreso, un devenir ajeno que avanza inexorable en las manecillas del reloj o en el pasar de los días. Y su tiempo, que se mide de acuerdo con el sujeto humano, que es sangre circulando por todo nuestro cuerpo, ese tiempo, está desparramado por el suelo. Es un tiempo asesinado por la institucionalidad fascista.

Pensar el tiempo como sangre posibilita un criterio de liberación, que denuncia al tiempo de la dominación. El tiempo como sangre responde a un orden social diferente, que parte del ser humano como sujeto vivo. La sangre circula únicamente en un cuerpo que está vivo, de lo contrario se encuentra derramada. La sangre derramada implica el tiempo detenido.

Para evidenciar este tiempo es fundamental denunciar el tiempo de la dominación, denunciar que el reloj corre inexorable en una habitación fría, de la cual los seres humanos somos echados.

Cuando las personas jóvenes se transforman en sujetos y expresan la asimetría a la que son sometidos, hacen evidente esta relación. El caso de los grupos musicales es muy común, dado que se expresan en culturas juveniles en pugna constante con la contención institucional. "Evolución" es un grupo de rock costarricense que ha tematizado esta problemática. Para ellos, el colegio es la entrada al sistema (entendido este como el orden normalizado). Esta institución cumple el papel de encasillar a las personas jóvenes en papeles homogéneos y cuadriculados. Este es el fragmento de una canción llamada "Sistemas de modernización" de su disco "Absorbiendo la magia" (2002):

En aquel lugar me trataron de convertir en un ser normal.
Fue un milagro sobrevivir.
Sálv con vida del congelador,
donde fabrican cubitos de hielo.
Cuadriculados a la perfección,
los que algún día quisieron ser libres...
Son las tierras endemoniadas,
compradas por el odio y la envidia,
crean una imagen de inseguridad,
que luego se les vende a sus hijos.
Los van a cuadricular... qué trágica es la verdad

Esta visión de la institucionalidad escolar refleja una denuncia puntual: la institucionalidad moderna es fría, rígida e inamovible. El hielo es el triunfo del sistema, este implica el anquilosamiento de las pasiones (la subjetividad) en cuadritos homogéneos que reproducen la estructura. El individuo producto de este sistema reproduce su lógica haciéndose sordo a las alternativas; el cubo frío encerrado en sí mismo e inmóvil representa al sistema mismo que lo engendró ⁷.

Visto desde quien se hace sujeto, lo que el tiempo abstracto ve como progreso es re-interpretado como homogeneización e inmovilidad. Mientras la institucionalidad patriarcal apuesta al progreso como criterio de verdad, el sujeto desnuda esta pretendida verdad como una estrategia de dominación. Como en la poesía de Hernández, lo que el sistema dominante ve como un marcador de progreso, es desnudado por el sujeto como un factor de inmovilidad (nótese la relación entre la inmovilidad del hielo y la sangre derramada).

Pensar el tiempo como sangre que corre por nuestras venas, posibilita un punto de partida práctico y analítico donde lo inicial es la experiencia humana del tiempo histórico. Ello revela la problemática de pensar el tiempo como tiempo abstraído de la relación entre la vida y la muerte.

⁷ Para un análisis en profundidad, véase Zúñiga (2006).

Capítulo III

¿Modelos o monstruos? Las personas jóvenes presas de las proyecciones patriarcales

Augusto Monterroso escribió una pequeña fábula titulada "La oveja negra", que resalta por ser un retrato duro y cruel de una sociedad sin salida. El pequeño cuento dice así:

En un lejano país existió hace muchos años una Oveja negra. Fue fusilada. Un siglo después, el rebaño arrepentido le levantó una estatua ecuestre que quedó muy bien en el parque.

Así, en lo sucesivo, cada vez que aparecían ovejas negras eran rápidamente pasadas por las armas para que las futuras generaciones de ovejas comunes y corrientes pudieran ejercitarse también en la escultura.

En la circularidad del relato resalta la sanción moral convertida en ejemplo. La estatua de la oveja negra está inmovilizada en la historia y en el tiempo. Detiene su rebeldía inicial y, de forma sorprendente, la convierte en motor de esta sociedad perversa. La oveja negra ha sido cooptada, o bien, blanqueada ¹.

¹ Pimentel (2007) introduce su reflexión sobre Jon Sobrino con este mismo texto de "La oveja negra". Coincido en buena medida con su planteamiento, aun así me

Quería iniciar con este cuento para retratar esta circunstancia doble que viven las personas jóvenes en América Latina y el Caribe: modelos (ovejas blancas) o monstruos (ovejas negras). Estas abstracciones penden sobre sus vidas, las cooptan, las regulan, las performan.

Por lo general, cuando hacemos una crítica al modo patriarcal de ver a las personas jóvenes, recurrimos a interpretaciones "positivas" de la dinámica juvenil. Desgraciadamente, la mayoría de las veces recurrimos al otro extremo. El razonamiento básico parece ser que si las personas jóvenes no son la maldad y violencia puras que prodigan los medios o los Planes de Mano Dura, son la bondad absoluta o el bien. Nuestra cultura no nos brinda más que ángeles o demonios como marco para interpretar las acciones de las personas jóvenes. Este ensayo quisiera presentar una crítica a estas interpretaciones para trabajar en pos de una alternativa, donde las personas jóvenes no sean modelos o monstruos sino seres humanos.

1. El color de las ovejas: cultura e hipocresía

La tendencia de nuestra cultura a entender las personas jóvenes como condición abstracta, negando su circunstancia histórica concreta, invisibiliza la labor social de las personas jóvenes y los/as anula como creadores legítimos de cultura. Quedan siempre como "héroes de la patria" o como "enemigos del progreso", las dos son fórmulas de invisibilizar las circunstancias concretas en las que se desenvuelven los sujetos humanos².

Así, la cultura intenta reproducirse asignándoles a las personas jóvenes el papel de las Ovejas Blancas de Monterroso: reproductoras pasivas de patrones abstractos, lo cual incluye la asimilación de la resistencia, incluso, erigiéndole estatuas de manera

parece que su reflexión no abunda en el tema central de esta fábula: la cooptación del "enemigo interno" y la conversión de este enemigo en motor de la sociedad.

² Es lo que Fanon (1973: 8) en su libro *Piel negra, máscaras blancas*, llama las "dos metafísicas": son criterios esenciales que cercenan al ser humano, se erigen como interpretaciones predominantes y controlan el accionar de las personas. Un análisis de este tipo de esencialización en los medios se puede ver en el estudio que Duarte y Littin (2002) hacen de la juventud chilena en la prensa escrita; igualmente, el trabajo de Cerbino (2004) advierte del mismo mecanismo para entender las pandillas del Ecuador.

absolutamente hipócrita. Esa hipocresía es la que nos indigna y mueve a miles de jóvenes en rebeldía alrededor del mundo³.

El conflicto entre idealización-satanización es visible en esa Oveja Negra que es asimilada por la cultura dominante por medio de los procesos educativos oficiales. Mediante la cooptación, la Oveja Negra pasa a ser parte funcional de la cultura formando Ovejas Blancas. La condición para ello es que tanto las Ovejas Negras como las Blancas deben obviar que los libros de historia convierten en pasivos herederos del orden a quienes fueron disidentes, rebeldes, a quienes actuaron de forma crítica en un momento histórico.

Es así como el sistema de dominación se apodera del pasado, haciendo de este una estatua que se convierte en reflejo inmóvil del orden contemporáneo. Vivimos en una cultura hipócrita hasta los tuétanos, que hace todo por demostrarnos que no hay salida. Nos corresponde, pues, además de encontrar la salida, alertar a las personas que están siendo tratadas dentro de un círculo vicioso de Ovejas Negras y Blancas.

2. Natividad Canda Mairena: el monstruo que contiene el modelo

La precarización de las condiciones de vida en América Latina y el Caribe, ha provocado el exilio económico de miles de personas hacia otros países con mejores condiciones de vida, tanto de fuera como de dentro del continente. Costa Rica se ha convertido en un país receptor de emigrantes, en su gran mayoría de nacionalidad nicaragüense.

³ Es una rebelión contra la inversión de la ética expresada como ética moralizante, que invisibiliza la "ética de las necesidades" (Hinkelammert, 2003a: 293ss). La existencia de esta cultura hipócrita parece tener como condición de posibilidad esa inversión ética, que ha sido observada también por otros teóricos críticos. Marcuse (1984: 36s) lo expresa de la siguiente forma: "La ética material de los valores... se convierte en la ética de los prototipos personales en la que las normas de acción no son ya dadas por el individuo o la razón personal, sino que, por el contrario, son recibidas, aquí, también, la autonomía de la libertad es remplazada por la heteronimia receptiva. Esto es parte de la anunciación de la ideología del capitalismo monopolista, en la que la dominación de los grupos económicos más poderosos se lleva a cabo por medio de la delegación de poder a personalidades dirigentes prototípicas y en que el interés de estos grupos es ocultado por medio de la imagen de un orden de valores esencialmente personal..."

Este aumento de nicaragüenses en Costa Rica, ubicados mayoritariamente en los estratos populares, ha provocado reacciones xenófobas de todo tipo, tanto a nivel cultural (creando chistes y formas idiomáticas que excluyen a las poblaciones inmigrantes) como a nivel institucional (acentuando la dinámica de separación urbana y acusando a los inmigrantes de ser los causantes de la precarización de los servicios públicos). En la actualidad la xenofobia se ha instalado como una manera de relación social dominante, que penetra todos los sectores de la sociedad ⁴.

En este contexto, el 10 noviembre de 2005 tuve la oportunidad de observar un proceso en el cual los medios de comunicación transformaban un joven en monstruo, para justificar una reacción xenofóbica del país entero.

Natividad Canda Mairena, un joven nicaragüense indocumentado, entró a robar a un taller alrededor de la media noche. Iba en compañía de otro amigo. Los dos debieron ser presas del pánico al encontrarse dos furiosos perros de la raza *rottweiler* que los persiguieron hasta cazar a Natividad. Acto seguido, los animales procedieron a atacar el cuerpo del joven en medio de horribles gritos y peticiones múltiples de ayuda. Era un sujeto que gritaba, que suplicaba que se le perdonara la vida. Al lugar acudieron policías, bomberos, personal de la Cruz Roja y algunos vecinos, en total unas cuarenta personas. Los esfuerzos por ayudar a Canda fueron insuficientes y, a juzgar por las imágenes que se proyectaron en la televisión posteriormente, muchos de los concurrentes observaron nada más, como si fuera un espectáculo punitivo medieval. El muchacho habrá dejado de gritar en algún momento, resistió durante casi una hora y cuando los perros se apartaron por su propio deseo, fue trasladado al hospital. Canda iba muerto ⁵.

Pero al público costarricense no le bastó esa primera muerte y lo mató una y otra y otra vez. Lo mató de nuevo con sorna, con burla y con morbo. Se hicieron innumerable cantidad de bromas que hablaban de la condición de Canda, del "heroísmo" de los perros. En una de ellas se equipara a Juan Santamaría (el héroe de la guerra contra los filibusteros) con los perros *rottweiler*. Los medios de comunicación transmitían una y otra vez un video casero que

⁴ El nivel de xenofobia se ha extendido hasta entender a la identidad de los migrantes nicaragüenses como amenaza para "lo costarricense" (cf. Sandoval, 2004).

⁵ Los datos acerca del asesinato de Canda se pueden consultar en el diario *La Nación*: "Fiscalía reconstruye escena de ataque de perros en Cartago" (26.II.2006) y "Dos policías acusados por muerte de Canda" (11.XI.2006).

realizó uno de los pasivos espectadores del asesinato. Lo masivo de la reacción la hacía estar presente en todos los espacios de la vida cotidiana, inundándola hasta la náusea. Mi sentimiento fue de asco. Me asqueaba participar de una trama de relaciones sociales que permitiera este tipo de reacciones hacia una persona.

Es ese asco el que me impulsa a tomar este hecho como grito que fundamenta esta reflexión teórica. La muerte de Canda se multiplicó al infinito por la xenofobia del pueblo costarricense, que exhibía victorioso su cabeza ensangrentada, que se reía con cada uno de sus gritos de dolor.

Desde mi modo de ver, esta reacción masiva de los/as habitantes de Costa Rica contra Natividad Canda, no ocurrió por Canda mismo, sino por lo que él *representaba*. El joven nicaragüense era la representación de un *monstruo*⁶ llamado migración. Un monstruo se construye desde la interacción cotidiana con un alguien que nos arrebató los servicios, nos roba, invade nuestro transporte público, nos quita el trabajo. Es un monstruo que nos hace olvidar las verdaderas causas de este proceso: la política de retroceso del Estado Benefactor y la instauración del régimen neoliberal.

Canda representaba ese monstruo que es proyectado día a día en los medios de comunicación, socializado en los chistes. Un monstruo que nos explica el mundo de forma invertida. En vez de observar los mecanismos reales de precarización de la vida cotidiana, se observa las personas excluidas como portadoras del mal absoluto.

Cuando las personas jóvenes son parte de esos procesos de exclusión, son susceptibles de convertirse en monstruos (maldad pura, irracionalidad absoluta, insociabilidad). El monstruo se convierte en esa Oveja Negra que intentará ser absorbida para presentarse como triunfo del sistema, ya sea por su derrota o su cooptación. De tal suerte que el sistema intentará dos caminos: el primero será asesinar al monstruo, asegurando un juego del bien contra el mal ("para combatir el monstruo hay que hacerse monstruo también"); el segundo, la cooptación de ese monstruo,

⁶ La categoría de "monstruo" utilizada acá es la expuesta por Hinkelammert (1998; 2003; 2007), sin embargo la categoría de "modelo" se distancia un poco de la de este autor. Considero importante mantener la idea de monstruo como proyección, expuesta por Hinkelammert, pero es fundamental abordar la idea de modelo desde otra dimensión que el "para combatir el monstruo me hago monstruo también". Me refiero a la que muestran de las personas jóvenes cuando se las asume como "monstruo cooptado" u Oveja Negra que se transforma en Blanca. Ahondaremos en esto más adelante.

de cara a la presentación de un modelo (la oveja negra que se convierte en blanca).

Es en esta doble dimensionalidad que el patriarcado trata a las personas jóvenes como modelos y como monstruos, sin atender su circunstancia histórica concreta. Abordemos esta dinámica a nivel simbólico para después entenderla a nivel estructural.

3. Modelos y monstruos como parte de la organización patriarcal del mundo

El modo de organización del mundo según los parámetros adultocéntricos, tiene en su base pilares que se complementan de manera indisoluble. Uno de ellos es un conjunto de estructuras objetivas sobre las cuales la economía organiza el mundo social en pos de la progresiva "adultización" de los sujetos y en detrimento de quienes estén en pos de ser adultos (niños, niñas y jóvenes), o bien, quienes hayan dejado de serlo definitivamente (ancianos). Otro de los pilares sería un entramado simbólico, en el cual intervienen (conciente o inconscientemente) quienes ejercen el poder y quienes lo soportan. Abordaremos en este apartado la crítica al segundo pilar (simbólico) tratando de elucidar "... la construcción social de las estructuras cognitivas que organizan los actos de construcción del mundo y de sus poderes" (Bourdieu, 2005: 56). En el siguiente apartado trataremos de explicar la interacción entre este simbolismo y las estructuras objetivas (instituciones) que le dan sentido.

Siguiendo la sospecha de Bourdieu, podemos decir que la construcción del poder debe ser explicada como un entramado complejo de relaciones culturales, las cuales,

...lejos de ser un acto intelectual consciente, libre y deliberado de un "sujeto" aislado, es en sí mismo el efecto de un poder, inscrito de manera duradera en el cuerpo de los dominados bajo la forma de esquemas de percepción y de inclinaciones (a admirar, a respetar, a amar, etc.) que hacen sensibles algunas manifestaciones del poder (Bourdieu, 2005: 56s).

Las manifestaciones del poder que califican a las personas jóvenes de modelos o monstruos, se hallan presentes en acciones y pensamientos profundamente naturalizados en nuestra cultura, y se manifiestan tanto en los ámbitos íntimos de las corporalidades

como en las proyecciones que producen los medios de comunicación. Estas proyecciones tienen una actitud performativa de las relaciones sociales, la cual convierte en un referente cultural la imagen que el poderoso proyecta de sí y del otro. O sea, quien es dueño de la palabra legítima se legitima como referente cultural. Es el caso de los chistes que mataron una y otra vez a Canda después de su muerte. Son ejercicios performativos que el dominador utiliza para dirigirse al dominado, y que ambos internalizan como orden legítimo, lo cual les lleva a avalar conscientemente el estado de cosas ⁷.

Los esquemas que permiten esta performatividad son de carácter binario y modelan las relaciones sociales, las instituciones y los cuerpos desde oposiciones fundamentales como grande/pequeño, masculino/femenino, adulto/joven, modelo/monstruo, bueno/malo (cf. Bourdieu, 2005: 84).

En el caso de las personas jóvenes, estos esquemas tienen relación con el modo en que el patriarcado estructura a los colectivos alrededor de un *sujeto señorial* ⁸, que se construye de forma abstracta como imagen de redentor y centro de la cultura. Hinkelammert (2007) lo ha expresado como un "super yo" que se erige como ley abstracta que dirige las vidas de los sujetos ⁹.

Por eso cuando nos referimos a grande/pequeño, masculino/femenino, civilizado/incivilizado, adulto/joven, modelo/monstruo, sabemos que las primeras palabras aluden a la proyección del *sujeto señorial* alimentado históricamente por la dinámica de exclusiones. Quien se adapte a esta proyección tiene la "condición de posibilidad" para ser "grande": es hombre, adulto, civilizado y modelo; y quien posee las características opuestas, es susceptible de ser monstrificado o cooptado.

⁷ Bourdieu la denomina *violencia simbólica*.

⁸ La categoría de *sujeto señorial* ha sido tomada de Gutierrez (2006), si bien se ha aplicado con características específicas de este análisis.

⁹ Es tan fuerte este tipo de socialización, que la proyección del *sujeto señorial* patriarcal resiste incluso los ejercicios de emancipación de Occidente. Hinkelammert (2003b: 128s) hace referencia al caso de la Revolución Francesa, que a pesar de ser retomada como una de las manifestaciones de rebeldía por excelencia de la historia de Occidente, se caracterizó por la exclusión de las reivindicaciones de género, étnicas y obreras. El asesinato de Olympe de Gouges, quien reivindicaba el derecho de las mujeres a votar; el de Babeuf (François Noel), quien se pronunciaba a favor de los obreros; y el de Toussaint, el líder de la independencia de Haití y luchador contra la esclavitud, reflejan la fuerza de una imagen de poder patriarcal que está instalada en el imaginario occidental, aun en sus rebeliones.

La dinámica de modelaje y monstruosidad es posible a partir de ideas abstractas acerca de las personas jóvenes en las cuales el sujeto señorial posee el rango de la adultez, y respecto de ese rango, las personas jóvenes son intervenidas o cooptadas ¹⁰. La cultura dispone un terreno en el cual las Ovejas cambian de color, según su comportamiento respecto del sujeto señorial. Serán Ovejas Negras cuando sean utilizadas para justificar intervenciones, o *representen* temores o ansiedades colectivas (el caso de Natividad Canda); pero podrán convertirse en Ovejas Blancas en la medida que se acerquen a la imagen del modelo ("maduren", se conviertan en "adultos responsables").

La imposición de estos criterios abstractos guarda relación con la idea de que las personas jóvenes son "recipientes vacíos". Cuando se enfoca a las personas jóvenes como "adultos en formación", estas son susceptibles de "cualquier tipo de influencias", son "personas frágiles" con sus "personalidades incompletas". En la base de este pensamiento se encuentra la idea de que la adultez (léase completitud), una vez alcanzada, proporciona una identidad establecida con la cual los seres humanos enfrentamos el mundo de manera "madura", permanente e inamovible. Así, las personas jóvenes son concebidas como un terreno social en disputa, donde las ideas más atractivas entrarán y se instalarán decididamente ¹¹.

Se refuerza entonces una imagen de vulnerabilidad atribuida a estas personas dentro de los cánones de la cultura oficial. La contraparte de esta dinámica institucional es una cultura adulta-completa construida como oposición a lo joven-incompleto. Pode-

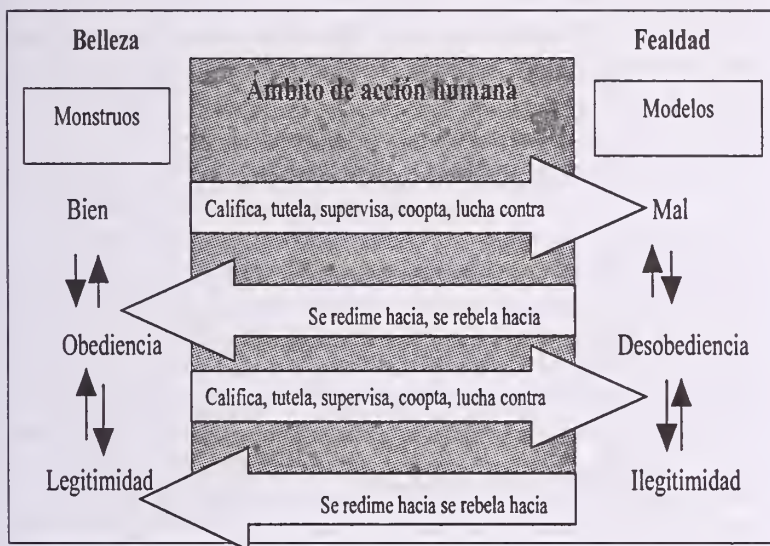
¹⁰ Mario Erdheim (2003: 304) expone esta escisión en su estudio sobre la adolescencia, aunque no profundiza en las implicaciones de este mecanismo para la dinámica de poder entre personas adultas y personas jóvenes. Claudio Duarte (1994) muestra este mecanismo en su crítica al psicólogo estadounidense Erick Ericsson.

¹¹ Por ejemplo, el diario costarricense *La Nación* señala alarmado que 60 000 jóvenes entre 12 y 17 años no estudian ni trabajan en el país. Es decir, no están institucionalizados en ningún mecanismo de tutela, lo cual los sume en una situación de riesgo. Una de las instituciones que alerta sobre el problema es la Defensoría de los Habitantes, uno de cuyos funcionarios advierte que "...al no hacer nada, (las personas jóvenes) buscarán otras formas de supervivencia como la criminalidad y la drogadicción. Lamentablemente serán generaciones perdidas" (*La Nación*, 4.XI.2005). Parece claro que este temor estatal se fundamenta en la idea del "recipiente vacío"; dicho en otras palabras, el hecho de no poder tutelar bajo ningún mecanismo a estas personas las convierte en potenciales *antisociales*. El que podría ser modelo, peligra de convertirse en monstruo. Si no se institucionaliza no podrá "hacer nada". Al parecer, el ámbito del "hacer" solamente se considera si es parte de la institucionalidad legitimada.

mos representar esta dicotomía entre modelaje y monstruosidad en un diagrama:

Diagrama No. 1

Dinámica cultural de construcción de modelos y monstruos



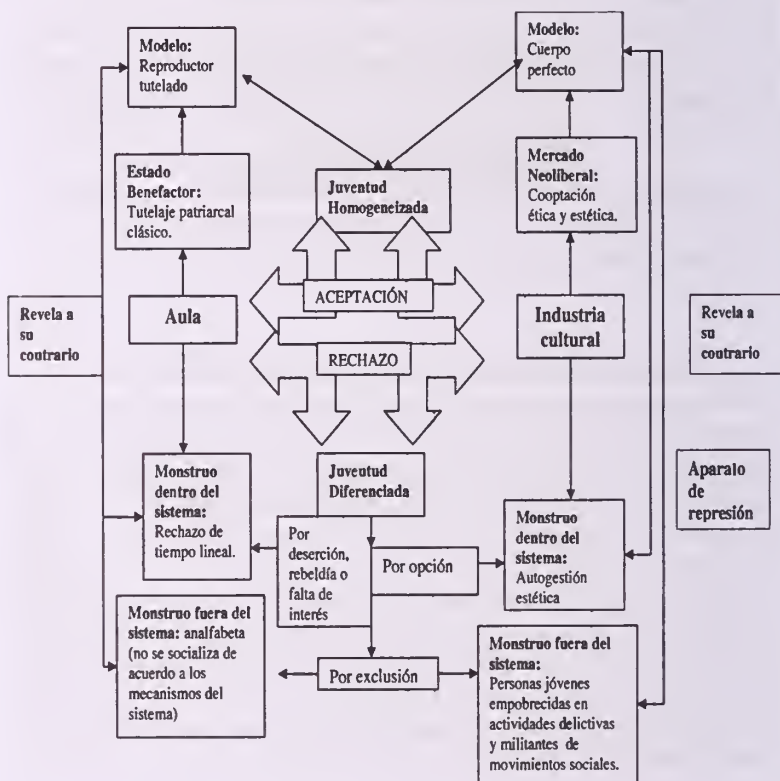
Como trata de representar el diagrama, modelos y monstruos conviven como proyecciones en la sociedad, no obstante, ambos escapan del ámbito real de la acción humana. Nadie es modelo o monstruo, son parámetros que guían las acciones (performativos). En el caso de quienes asuman (o la sociedad les asigne) la proyección del modelo (el maestro, gerente, director) tendrán la función de calificar, tutelar, cooptar o luchar contra los monstruos. Por el contrario, quienes se asuman como monstruos, o la sociedad les proyecte ese papel (los terroristas, pandilleros, guerrilleros), tendrán dos opciones: redimirse hacia los modelos (blanquear su pelaje de Ovejas Negras y convertirse en modelos) o rebelarse contra ellos (continuar como Ovejas Negras, siendo ese mal necesario para luchar contra él).

4. Modelaje y monstruosidad: su relación con la institucionalidad social

He propuesto en los dos capítulos anteriores que para analizar la relación entre jóvenes e instituciones, es posible partir de la idea de que la institucionalidad social es consenso intersubjetivo (ley) presentado de forma fetichizada, vale decir, invertida. La institución contemporánea se impone como ley absoluta y apura su proceso de totalización expresándose al límite de sus posibilidades. Esta institución se vuelve cada vez más *antihumana*, por lo que las subjetividades son expulsadas con creciente violencia de ella

Diagrama No. 2

Dinámica de modelos y monstruos en la institucionalidad social



Corresponde ahora hacer una reflexión en torno a cómo esta institucionalidad proyecta modelos y monstruos que se imponen sobre las personas jóvenes. Iniciaré con un diagrama que explica esta relación compleja entre el simbolismo de modelos y monstruos y la institucionalidad social que lo sostiene:

Partiré de la siguiente premisa: la institucionalidad patriarcal, para reproducirse y gobernar, necesita proyectar modelos y monstruos como representaciones invertidas de los seres humanos. En este sentido, los modelos y monstruos son proyecciones simbólicas que se imponen sobre los seres humanos concretos para justificar la subordinación a la ley institucional.

Dos grandes instituciones modelan el panorama de las relaciones sociales en nuestras sociedades: el Estado y el Mercado. Es evidente que entre las dos existe una relación indisoluble en nuestra realidad histórica, una relación no exenta de pugnas, rechazos y reconciliaciones.

No abordaré esta relación en este ensayo, ni su larga trayectoria histórica. Me ubicaré en las tendencias contemporáneas de las dos instituciones y su relación directa con las personas jóvenes en tres manifestaciones concretas: el aula, la industria cultural y el aparato de represión. Esto refiere a la circunstancia histórica concreta del Estado y el Mercado: el *intento* de Estado Benefactor que hubo en América Latina y el Caribe ¹² y el mercado diseñado por la óptica del neoliberalismo.

Uno de los espacios que el Estado Benefactor ha diseñado para las personas jóvenes es el de las aulas de estudios (cf. Feixa, 1998; Urresti, 2000). Los sistemas educativos son una instancia de

¹² Visto desde América Latina y el Caribe, el Estado Benefactor no es esa institución de cobertura universal que vivieron europeos y estadounidenses. Llamamos "*intento* de Estado Benefactor" a un conjunto de políticas de inspiración keynesiana que se pusieron en boga en la segunda mitad del siglo XX, que junto con las teorías de la dependencia impulsaron en algún momento la idea de desarrollo endógeno, la cual se correspondió con algunas políticas populistas de ampliación del aparato de servicios y de reforma agraria (esto en buena medida para evitar estallidos sociales revolucionarios, que para la época estaban en germen). La iniciativa no pudo superar las "buenas intenciones" por una serie compleja de factores de los que resalto únicamente cuatro: 1) los abismales niveles de desigualdad que la región ha ostentado históricamente, 2) la incapacidad de hacer sentir a los habitantes de los Estados como ciudadanos de los mismos, 3) el racismo institucionalizado que crea pobladores de primera y segunda categoría (esto en países con mayoría indígena como Guatemala, Ecuador o Bolivia implica la segregación de más de la mitad de la población), y 4) la entrada en escena a principios de los años ochenta del neoliberalismo como técnica de administración social con los Programas de Ajuste Estructural, a lo que se hará referencia más adelante.

modelación de la personalidad, desde allí se ve a las personas jóvenes como la adultez del mañana, en formación. En estos espacios queda de manifiesto una de las premisas de *tiempo abstracto* con que el Estado proyecta a las personas jóvenes: la juventud es adultez incompleta.

Ante esta premisa surge la necesidad de llenar lo vacío, dar forma a la materia, lo cual justifica la proyección de un modelo que se presenta como reproductor tutelado. El joven modelo del aula refuerza "el orden de las cosas". La condición de este modelo, o más bien su imperativo, es reforzar el orden social impuesto por el *sujeto señorial*. Esta proyección demanda que se legitime la dinámica social existente. A las personas que asuman este papel de modelos, se les "premia" con diversas prácticas y rituales. Podemos encontrar abundantes ejemplos de confirmación desde los niños "santurriones" de las escuelas, reconocidos por sus maestros por ser fantásticos delatores.

La idea que subyace en esta visión de los premios es la del "éxito", esto es, tiene éxito quien consigue acercarse al ideal que el sujeto señorial ha proyectado. Esta lógica se mimetiza dentro del entramado cultural, de manera que los éxitos personales son confirmaciones del "orden de las cosas", instalado de modo profundo en las fibras del relacionamiento social. Esta proyección no puede entenderse sin la idea de la redención del excluido, que simultáneamente sostiene toda la estructura objetiva que le oprime.

Este modelo *revela a su contrario*, un monstruo que se proyecta como el "mal estudiante", quien no sigue la normativa patriarcal. El monstruo del aula deslegitima el orden patriarcal y no sigue sus rutas. Este se proyecta sobre cientos de estudiantes que desertan de la educación formal, o se mantienen en ella sin que les provoque el más mínimo interés, rechazando de plano sus normativas. Lo que se convierte en un rechazo del tiempo lineal —abstracto—. La forma en que están diseñados los sistemas de enseñanza, además de reflejar una adaptación a la forma biológica de envejecer, destaca los rasgos culturales que impone la idea de "madurar", donde la medición del paso de la vida se da por "peldaños" que un niño o niña "asciende" desde su entrada a la primaria hasta la salida de la secundaria: la antesala de la adultez. El monstruo del aula no sigue la ruta evolutiva que el sistema educativo impone, no pasa las materias, y al no pasarlas, no puede acceder a ese siguiente peldaño de adultez que significa el siguiente grado. Rechaza así el tiempo lineal y se convierte en el joven que no accede

al camino de la civilización, se mantiene como incivilizado: como bárbaro (no acepta el progreso) ¹³.

Pero hay un monstruo más, mismo que se proyecta sobre aquel que no puede siquiera acceder a la condición de estudiante. El monstruo fuera del aula se proyecta sobre dos poblaciones mayoritarias en muchos países de latinoamericanas y caribeñas: empobrecidos/as e indígenas. Los primeros carecen de medios materiales para costear sus estudios; los segundos, quienes en gran medida conservan la condición de los primeros, agregan otra: pertenecen a culturas que han sido negadas desde hace quinientos años como fuentes de conocimiento legítimo. Quien no se escolariza del todo es proyectado un peldaño más abajo del bárbaro: es un salvaje ¹⁴. No puede acceder ni siquiera parcialmente a las más elementales relaciones en la sociedad del contrato (no sabe escribir y, por tanto, no puede firmar). La imagen que se proyecta sobre él es la del ignorante, que no conoce el modo de interactuar con la sociedad que se le impone como institución. No poder acceder a la escuela implica desconocer las pautas del saber centralizado y legítimo de la institución, la cual devuelve esta condición como negación absoluta, como imposibilidad de participar en las relaciones sociales.

Este sistema educativo —que visto así se puede entender como un sistema civilizatorio— fue en gran medida el que proveyó un conjunto de prácticas y rituales en los cuales las personas jóvenes eran concebidas como una parte “orgánica” de la sociedad. La organicidad proveía unión social y esta servía de fundamento a una sociedad unívoca, que funcionaba con base en una

¹³ Sobre la idea de institucionalidad y educación se pueden confrontar los trabajos de Induni (2007) y Duchatsky y Korea (2006).

¹⁴ El antropólogo estadounidense Lewis H. Morgan (1877) realizó a finales del siglo XIX una clasificación de las culturas humanas entres niveles de progreso: civilización (+), barbarie (+-) y salvajismo (-). El autor proponía que las culturas más avanzadas de la humanidad habían transitado progresivamente por estas tres etapas hasta el nivel más alto de la civilización, mientras el resto se habían quedado rezagadas en otros estadios evolutivos. Según esta teoría, las culturas civilizadas habían sido bárbaras en una época anterior y salvajes en un momento originario; el progreso humano se habría dado por el desarrollo de las virtudes humanas civilizatorias. Con todo, sobrevivían en el mundo culturas bárbaras que no habían encontrado el camino a este desarrollo (curiosamente estaban ubicadas en su mayoría en el Tercer Mundo). Se trata, sin duda, de una racionalización colonial y científicista de las diferencias culturales, aun así me parece que sus categorías (todavía en uso hoy, por ejemplo en la división de Primer y Tercer Mundo) explican la racionalidad de los sistemas educativos contemporáneos, su institucionalización del tiempo abstracto y su proyección de monstruos.

ética moralizante ¹⁵. Con el tiempo, la moralidad conservadora ha ido cediendo paso a una sociedad mucho más liberal en cuanto a regulaciones de la vida privada se refiere, este proceso ha tenido un impacto directo en la liberalización del comportamiento de las personas jóvenes (cf. Urresti, 2000). Esto ha hecho que la institucionalidad del sistema educativo, basado en la ética invertida o *ética moralizante*, entre en crisis y que los sistemas de relación propuestos por la moral naufraguen en una sociedad de éticas laxas o posmodernas (que no quiere decir en ningún momento que sean "ética de la necesidad") ¹⁶.

Ahora, que la moral del Estado Benefactor se debilite en las aulas no implica su decaimiento como actor social, más bien manifiesta una faceta del Estado (no moral sino comercial) que se revela en la institución de Mercado. La pérdida de terreno de la regulación moral promovida por el Estado se relaciona directamente con el Estado mismo, que se ha saboteado a lo interno de sí, propiciando un menor control en la vida pública y cediendo este control al Mercado. Ese movimiento histórico ha implicado una transformación estructural de la sociedad, promovida por los sectores aliados a la política neoliberal de derecha (tanto en el escenario nacional como en el internacional), que comenzó a manifestarse con las dictaduras de Seguridad Nacional y se concretó a nivel regional en mecanismos de administración técnica como los

¹⁵ Utilizaré la formulación de *ética moralizante* para referirme al concepto de "ética del buen vivir", desarrollado por Hinkelammert para explicar la invisibilización del sujeto necesitado mediante las regulaciones morales. He sustituido el concepto de "ética del buen vivir", dado que la significación que le dio Hinkelammert a inicios del siglo XXI contrasta totalmente con la propuesta del "buen vivir" que en la actualidad han puesto sobre el tapete los pueblos boliviano y ecuatoriano en sus Constituciones, como alternativa a la destrucción del planeta. Mientras el concepto de la "ética del buen vivir" refiere a las regulaciones morales aplicadas de manera ahistórica, la propuesta del "buen vivir" de Bolivia y Ecuador pretende ser una crítica —muy válida desde mi modo de ver— acerca del aprovechamiento de los recursos naturales. Para evitar esta confusión en la lectura llamaré *ética moralizante* a lo que Hinkelammert nombró como "ética del buen vivir".

¹⁶ Las manifestaciones de este traspaso en América Latina y el Caribe son diversas, si bien ciertamente tocan a todos los sectores de la sociedad. Quizá el fenómeno de la producción, distribución y consumo de drogas, sea uno de los ejemplos más claros del decaimiento de la *ética moralizante*. Cada sector social vinculado a este proceso, ha renunciado a pautas éticas clásicas; en las clases altas y medias se manifiesta como los políticos corruptos y consumidores desmedidos, y en las clases populares como las pandillas que se dedican al narcomenudeo y al sicariato. En todos estos procesos hay renunciadas de la *ética moralizante*, pero no hay una reivindicación de la *ética de las necesidades*, sino una serie de éticas laxas (posmodernas) que son el fundamento de "culturas de la muerte".

Programas de Ajuste Estructural promovidos por el Fondo Monetario Internacional a principios de los años ochenta, o los grandes acuerdos de libre comercio puestos en boga por los Estados Unidos desde los años noventa (CAFTA o NAFTA por sus siglas en inglés).

En su dimensión cultural esto ha conllevado que las representaciones de modelos y monstruos proyectadas por el Estado desde sus aulas cedan terreno, frente a los modelos y monstruos proyectados por el Mercado desde la industria cultural estadounidense. Es obvio que en la pugna Estado-Mercado, ha sido esta última la institución que ha sabido capitalizar las representaciones de "lo juvenil" a través de la búsqueda de nichos de representación para la venta de identidades (cf. Reguillo, 2000: capítulo II; Klein, 2001: 141-165). Desde la industria cultural se proyecta "lo juvenil" como idea que anima las ventas, como modelo a alcanzar. "Lo juvenil" son cuerpos de hombres y mujeres "perfectos", con ciertas medidas y características que les convierten en referente de belleza. Son "cuerpos perfectos", con "ropa perfecta" y un estatus destacado (cf. Margulis y Urresti, 1995) ¹⁷.

En términos de prácticas, en la actualidad es más importante andar "bien vestido" que aprobar un examen. Sin embargo, andar "bien vestido" no es una elección libre de la estética personal, cuanto una forma de disciplinamiento ¹⁸. El mercado posee estrategias de disciplinamiento diferentes a las promovidas por el Estado Benefactor, las cuales tienen que ver con la exclusión-inclusión de los circuitos de consumo. En términos estrictos, todos los seres humanos debemos consumir (disfrutar de *valores de uso*) para vivir. La pobreza se manifiesta de forma extrema cuando los seres humanos carecen de los medios para consumir *valores de uso* básicos como los alimentos. Entre estas personas pobres y las personas con mucho dinero, el mercado capitalista diseña pautas de consumo diferencial. Es evidente que quienes tienen un mayor

¹⁷ La idea de "cuerpo perfecto" se corresponde con la teorización que han hecho Margulis y Urresti (1998) sobre el "joven tipo": una especie de héroe del sistema neoliberal (modelo), presentado como un triunfador en los negocios que conoce los mecanismos de manejo de creación de dinero, los cuales aplica de manera descarnada e instrumental. No obstante, mi interés es resaltar el carácter corporal para evidenciar ese ámbito íntimo de intervención de la personalidad.

¹⁸ Digo esto para distanciarme de los enfoques celebratorios de la globalización neoliberal como los de Rama (2003) o Florida (2002), que llevan a pensar que la pérdida de terreno del disciplinamiento estatal y la llegada de las éticas laxas, implica pérdida total de disciplinamiento. Desde mi punto de vista, habría que descubrir el disciplinamiento que se esconde detrás de la "libertad de escoger".

acceso al "cuerpo perfecto" son las personas con más dinero, pues tienen la posibilidad de acceder sin restricción a gran cantidad de valores de uso de diversa índole (desde los frijoles hasta las perlas). Quienes menos tienen, quedan lejos del "cuerpo perfecto", en buena medida porque no pueden acceder a los tipos de consumo con los que podrían lograrlo (gimnasio, dietista, dentista, comida a la carta). Sobre el modelo de joven como "cuerpo perfecto" se monta una inmensa industria de intervención de lo corporal concreto, que debe ser intervenido a favor de lo corporal abstracto: la nariz concreta removida en bien de la nariz abstracta, las nalgas concretas intervenidas en bien de las nalgas abstractas, etc.¹⁹

El monstruo que se revela en este modelo es el de las personas jóvenes que realizan una autogestión estética de sus vidas. Desde mediados de siglo se han visibilizado en la cultura occidental agrupaciones de personas jóvenes caracterizadas por crear sus propias pautas estéticas, las cuales riñen con las proyecciones de modelos de cuerpo perfecto (Feixa, 1998; Reguillo, 2000). Estas nacen de la mano de movimientos musicales como el *punk* o el *ska*, y expresan autogestión estética que algunas veces se traduce en autogestión ética y política (como el caso de los *okupas* en Europa). Al parecer, es una manifestación de otredad que se da por opción y refleja valores diferenciados a los dominantes, por lo que estas agrupaciones evidencian fuertes conflictos con la institucionalidad establecida (Zúñiga, 2004). La sociedad de la *ética moralizante* trataba a estos grupos excluyéndolos de las aulas o tachándolos de "desviados", pero la industria cultural del mercado neoliberal aplica la solución del *blanqueamiento de ovejas*. Ella ha asumido la premisa de que para vencer a este monstruo hay que ser como el monstruo, esto ha permitido la cooptación de las estéticas juveniles y su promoción en el mercado cultural. Quizá los casos de los cantantes de *rap* sean los más obvios. Estos grupos vienen de barrios populares estadounidenses, de un contexto de pobreza y miseria que describen en sus canciones, aun así esto es aprovechado por la industria cultural para venderlo como producto estético. La condición de la autogestión estética vive este dilema irresuelto: mientras las culturas manifiestan su inconformidad con la estructura social, la industria cultural intenta que la

¹⁹ Para Hinkelammert, esto revela el *odio* que el sistema social impone sobre lo concreto. Se trata de un *odio* constitutivo e internalizado, con el cual se construyen la personalidad y las relaciones intersubjetivas de manera que se fuerza la intervención en bien de lo abstracto.

crítica quede demolida en el aparato de reproducción masiva del mercado neoliberal.

El otro monstruo del que da cuenta el mercado, es el referido a las personas jóvenes con intenciones de alterar el orden social por diversas vías: la delincuencia o la militancia. Las razones que llevan a delinquir o militar son absolutamente divergentes, y las poblaciones que participan en estas actividades son por completo diferentes. Pero lo cierto es que el monstruo que se proyecta sobre estas poblaciones las homogeneiza sin buscar explicaciones. Es un bastón de policía que golpea antes de preguntar. Trataré de analizar la especificidad de estas agrupaciones en otros textos, por ahora me centraré en cuál es la forma de proyección que las homogeneiza y las trata como iguales: el monstruo del desorden social. La proyección que se hace de estos monstruos es totalmente descarnada y violenta y va más allá de la industria cultural, por ejemplo en las "Leyes de Mano Dura", o en las noticias de sucesos de los medios oficiales de nuestros países.

La era neoliberal reveló la necesidad de una política punitiva que se correspondiera con este sistema de organización social. En términos generales, se necesitaba una explicación del delito que irresponsabilizara a las estructuras sociales y criminalizara todas las intenciones de "desorden". Recordemos que el neoliberalismo se basa en la utopía de que la sociedad funcione como un mecanismo perfecto de mercado sin intervenciones (Gutierrez, 1998; Hinkelammert, 2000). Por ello, la política penalista de este sistema de organización debe concentrarse en eliminar esas "intervenciones". Y la delincuencia común y organizada representa un tipo de intervención para el mecanismo de mercado, como lo son los grupos que intentan regular el mercado o impedir su radicalización como estructura de organización social. Por tanto, la forma de administración neoliberal ideó una política penalista cimentada en la criminalización de la intervención, que al mismo tiempo irresponsabiliza a la sociedad del crimen. Esta se aplicó con éxito en la administración republicana de Nueva York, protagonizada por Rudolph Giuliani, y desde allí se ha promovido como manera de administración de justicia al resto del mundo. La política se ha denominado de "Mano Dura" y se asienta en algunos postulados, entre los cuales resaltan:

1. El delincuente es *culpable* del delito cometido, la sociedad (como trama de relaciones sociales) no tiene ninguna responsabilidad en la actividad delincuencia.

2. El delito es una *elección* que un individuo realiza.
3. La solución para el delincuente es punitiva y no de rehabilitación, dado que esta implica un gasto de fondos públicos injustificados, siendo el delincuente quien tomó una opción racional e individual de faltar a la ley.
4. El problema de la delincuencia se resuelve dotando a los aparatos represivos de mayores capacidades de intervención.

En fin, todo "desorden" debe ser mediado por cuerpos represivos de carácter violento (Waquant, 2006).

Waquant ha demostrado cómo esta política penalista se expande por el mundo de la mano de un impresionante sistema de *lobby* que se aprovecha del discurso de la inseguridad ciudadana, caracterizado por un sentimiento de angustia colectiva. Este se detona, en gran medida, por los medios de comunicación social y su intención de subir el *rating* mediante discursos y noticias sensacionalistas y alarmistas. Todo ello genera el discurso de un monstruo delincuente escondido detrás de cada esquina, que mata de manera despiadada y se expresa como un ser lleno de maldad, del todo irracional, que se cierne sobre la "sociedad ordenada". Este contexto enciende la retórica patriarcal de la política de "hombres fuertes" que proponen como única alternativa el endurecimiento de las leyes represivas, cuyo principio es: "para luchar contra el monstruo, hay que hacerse monstruo también".

Esto lleva a procesos de criminalización de jóvenes de clases populares, que se extienden posteriormente a la penalización de movimientos sociales y partidos políticos de izquierda. Lo manifiesto en las leyes es la lucha contra el monstruo de la delincuencia, no obstante eso se convierte en la justificación de la lucha contra todo lo que signifique "desorden", en este caso las manifestaciones de izquierda. En este proceso, tanto quienes delinquen como quienes militan contra el neoliberalismo son homogeneizados como *desorden*, maldad pura e irracionalidad. De este modo es justificada la intervención violenta contra dos grupos con motivaciones absolutamente disímiles, que son proyectados como una sola categoría: monstruos.

5. A modo de conclusión: Fergus Kilpatric como traidor y como héroe

Quisiera cerrar con la reseña de un pequeño cuento de Jorge Luis Borges, el cual me remite directamente al tema y lo plantea

en clave crítica. En su libro *Artificios* aparece un cuento titulado "Tema del traidor y del héroe", que es el relato ficticio del héroe nacional irlandés, llamado Fergus Kilpatrick. Cuando el biógrafo de este personaje indaga acerca de su vida en los archivos históricos y familiares, descubre grandes similitudes entre la muerte de este y las que ocurren en los dramas de Shakespeare: Macbeth y Julio César. En un principio Borges formula hipótesis metafísicas para resolver estas similitudes, y afirma que existe la *transmigración de las almas* por medio de la cual Kilpatrick ha sido Julio César y por consiguiente ha muerto como él.

Sin embargo, al no satisfacerlo la metafísica recurre a una explicación que da cuenta de la corporalidad histórica y humana. Borges asevera entonces que las similitudes entre las muertes de los personajes de las obras de Shakespeare y la muerte del héroe irlandés ocurrieron porque el asesinato lo planeó, en plena gesta revolucionaria, el mejor amigo de Kilpatrick, ávido lector de las obras del dramaturgo inglés Pero, ¿por qué un amigo asesinaría al líder revolucionario en un momento clave? Resulta que en medio de la revolución, súbitamente, se descubre entre las filas insurgentes un traidor: Fergus Kilpatrick, máximo líder de la insurrección y futuro héroe revolucionario. La sentencia para él será la pena de muerte, no obstante esta no se podía ejecutar por cuanto la revolución fracasaría (quedaría descabezada y deslegitimada). Así que deciden efectuarla en secreto como un asesinato, donde se ejecuta la sentencia y se consagra al traidor como héroe.

El texto presenta, pues, una solución en la que la humanidad de los personajes resuelve jugar con los modelos y los monstruos proyectados sobre ellos. Partiendo de que estas abstracciones atrapan a los seres humanos, los líderes revolucionarios deciden manejar estas proyecciones en su favor. Con todo, la condición de modelos y monstruos no es cuestionada, permanece intacta. Lo que se cuestiona es que las personas deban servir a las imágenes que ellas mismas han creado, esta lógica se invierte. ¿Será esta la salida para los casos que he expuesto recién? Tal vez no sea la única, pero sí da pistas importantes acerca de cómo elaborar el problema.

Si bien es cierto que el montaje del entramado de dominación es sumamente complejo y violento, la salida a esta lógica de dominación abstracta se encuentra en el reconocimiento de nosotros/as mismas como seres humanos que inventan ideales abstractos. Para eso, una de las claves de respuesta que se puede ensayar es la de no convertir las instituciones sociales en objetivo de sí

mismas o no endiosar palabras como "desarrollo", "héroe" o "patria". Más allá de la metafísica de tales instituciones totalizantes, se halla un futuro posible lleno de seres humanos erráticos y, en tanto erráticos, vivos.

En el caso específico de las personas jóvenes, una visión de totalidad ofrece la posibilidad de enfocarse en la lucha por una institucionalidad centrada en las personas vivas y no en héroes metafísicos. Corresponde a las personas jóvenes sacudirse de muchas demandas sociales abstractas como la de "futuro de la patria" o "cuerpo perfecto para el mercado".

Vivimos en un mundo lleno de institucionalidades totalizantes y debemos librarnos de esa tendencia reconociendo nuestro potencial como seres humanos, críticos de las leyes.

Preguntas generadoras

Sobre institucionalidad y personas jóvenes:

En cuanto a las discusiones sobre la institucionalidad, se pueden plantear algunas preguntas que motiven dinámicas grupales:

a. Para trabajar con personas jóvenes:

- ¿Cómo entendemos las instituciones?
- ¿Cómo nos relacionamos con las instituciones que existen en nuestra comunidad?
- ¿Cómo nos relacionamos con las instituciones que existen en nuestro país?
- ¿Se escucha nuestra voz en estas instituciones?
- ¿Qué piensan de nosotros quienes conducen las instituciones?
- Si pudiéramos hacer nuevas estas instituciones, ¿cómo nos gustaría que fueran?
- ¿Cuáles ideas, estrategias, acciones concretas, podemos proponer para cambiar las instituciones que nos rodean?

b. Para trabajar con formadores/as de personas jóvenes:

- ¿Cómo concibe mi institución a las personas jóvenes?

- ¿Cuáles son las ideas más comunes que expresamos acerca de las personas jóvenes?
- ¿Con cuales categorías nos referimos a las personas jóvenes?, ¿qué ideas depositamos en estas personas?
- ¿Qué posición (geográfica y simbólica) ocupan las personas jóvenes en nuestras instituciones?
- ¿Quisiéramos que esta realidad se transforme? ¿Por qué?
- ¿Cuáles ideas, estrategias y acciones concretas podemos pensar para transformar esta realidad?

Sobre modelos o monstruos

La reflexión sobre modelos y monstruos puede articularse en actividades grupales a través de algunas preguntas y dinámicas que partan de problematizar el análisis de los medios de comunicación (recortes de periódicos, crónica de anuncios, vivencias cotidianas con los medios, entre otros). Propondría las siguientes preguntas para generar discusión tanto en grupos de jóvenes como en grupos de personas que trabajan con jóvenes:

- ¿En qué se asemejan y en qué se diferencian las personas jóvenes que aparecen en los medios de las de mi comunidad y de mi país?
- ¿Los periódicos representan la realidad de las personas jóvenes? ¿Por qué?
- ¿Qué papel desempeñan las imágenes abstractas que proyectan las instituciones en nuestras vidas? ¿Qué importancia se les concede a estas imágenes?
- ¿Cómo podemos controlar estas imágenes?
- ¿Qué iniciativas, acciones, propuestas, podemos hacer para controlar estas imágenes desde nuestras comunidades y nuestros países?

Textos para continuar la discusión

Algunos textos nos serían de utilidad si nos interesa profundizar los temas expresados hasta ahora:

- Borges, Jorge Luis (2000). "Tema del traidor y del héroe", en: *Artificios*. Lisboa, Alianza Editorial (Biblioteca Borges).
- Duarte, Klaudio (1994). "La resistencia de los jóvenes en un país capitalista pobre y dependiente", en: *Pasos* (San José, DEI), No 53 (mayo-junio, 1994), págs. 5-21.
- Duarte, Claudio y Littin, Catalina (2002). *Niñas, niñas y jóvenes: construyendo imágenes en la prensa escrita*. Santiago de Chile, Asociación Chilena Pro Naciones Unidas.
- Hinkelammert, Franz (2007). *Crítica de la razón mítica: el laberinto de la modernidad, materiales para la discusión*. San José, Editorial Arlequín.
- Hinkelammert, Franz (2003). *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio*. San José, DEI.
- Oreamuno, Yolanda (2007). *La ruta de su evasión*. San José, Legado.

Segunda Parte

Personas jóvenes desde sus prácticas: reflexiones ubicadas en América Latina y el Caribe

*...no se cómo se atreven a vestirse
de esa forma y salir así,
yo recuerdo mi generación era decente y muy
formal.*

*¡hey pa! fuiste pachuco, también te regañaban.
¡hey pa! bailabas mambo, tienes que recordarlo.*

"Pachuco", "Maldita vecindad" y los "Hijos del quinto patio".

Capítulo IV

Referencias históricas a las prácticas de la edad en América Latina y el Caribe

La vivencia es fundamental para que lo que se escriba no suene a cosa hueca. Sin embargo, no solo es necesario vivir lo que se va a contar, sino reinventarlo. Sí, al trasladar la vivencia al libro es necesario un lenguaje que haga creíble lo inventado e increíble lo vivido.
Luis de Lion. Escritor guatemalteco (1940-1984)

Este tiempo vital que viven las personas jóvenes es idealizado como la etapa donde el sujeto explora e intenta aplicar valores esenciales que le pertenecen por su condición de joven. Valores tales como la paz, el amor por los demás, la preocupación por la humanidad o la solidaridad, son pensados como "anhelos intrínsecos de la juventud", propios de un momento de vida donde "no se es lo suficientemente maduro" para entender que el mundo no es transformable.

Esta visión *abstracta*, multiplicada por cientos de trabajos académicos y periodísticos y en nuestras vivencias cotidianas, interviene las vivencias *concretas* de las personas jóvenes. Está basada en la tradición idealista de Occidente, donde se establecen

...jerarquías “esenciales” en las que los valores materiales y vitales de la vida humana ocupan un lugar más inferior, mientras que los tipos del santo, el genio, del héroe ocupan el primer lugar (Marcuse, 1984: 37).

Los resultados de esta naturalización de las conductas históricas devienen en análisis organicistas y funcionales de la sociedad que constriñen a los sujetos, negándoles su capacidad de autocomprensión y cambio de las relaciones sociales. Asimismo, provocan la incomprensión social de las personas jóvenes. De esta forma, los y las jóvenes que no se adapten a los criterios idealizados de estas concepciones serán tratados como “desviados, antisociales o inadaptados”.

En oposición a esta definición, autores latinoamericanos como Margulis (2001) o Duarte (1994) han trabajado definiciones basadas en las condiciones históricas concretas que atraviesan a las personas de diferentes edades, en sociedades específicas. Esto los ha llevado a definir un concepto de juventud variable y complejo según las condiciones de edad, sexo, generación y clase social que posean las personas a las cuales se quiere investigar. Así podemos entender que “juventud” es una categoría sujeta a las diversas condiciones, sociales y subjetivas, por las que atraviesan las sociedades y las personas. Por eso, las personas jóvenes practican la edad en un contexto concreto, pero no hay que olvidar que esa *práctica concreta* está constantemente marcada por las limitaciones que impone la abstracción. Lo concreto no es algo separado de lo abstracto, sino su condición de posibilidad. Lo que crea una diferencia respecto de lo abstracto no es lo concreto, es la conciencia de la abstracción.

En este capítulo se propone entender cuatro *prácticas de la edad* que han estado presentes en América Latina y el Caribe durante la segunda mitad del siglo XX. Las cuatro se han expresado como formas de participación social de personas jóvenes en determinados momentos históricos, en las cuales se mezclan las proyecciones abstractas y las condiciones concretas de vida. Hoy persisten en la sociedad a manera de palimpsestos ¹, mediante los

¹ El término palimpsesto refiere a tablas encontradas por los arqueólogos, las cuales poseen escrituras superpuestas y borrosas de diversos tiempos históricos. Es utilizado por Jesús Martín Barbero (1998: 32) a manera de metáfora para explicar las identidades juveniles que emergen “...tenazmente aunque borrosas en las entrelíneas que se escriben en el presente”. Aun cuando rescatamos esta metáfora, no suscribimos las características que el autor atribuye a estas identidades.

que se organizan tanto los poderes establecidos como las fuerzas que buscan las rupturas del orden.

Cada uno de los apartados que se presentan a continuación está introducido por una vivencia concreta de una persona joven. Estas vivencias tienen como base experiencias de investigación previas, o relatos de allegados acerca de su propia juventud. Además, se incluye una pequeña referencia a los enfoques académicos que han tratado de entender cada una de estas formas de participación. Por supuesto, no queremos caer en la trampa del esencialismo al señalar que estas cuatro formas de participación son las únicas posibles; por el contrario, son apenas cuatro *prácticas* dentro de muchas otras existentes en nuestras sociedades.

1. Juventud moralizada.

La familia como base de la sociedad ideal

Ciudad de Guatemala, enero de 1948

Roberto Morales Sic camina por las calles de la capital y recuerda una de las cosas que lo motivaron hoy a salir de casa. Atraviesa la sexta avenida, entra por el portal del comercio y llega a la Catedral; de camino ve diferentes carteles que le recuerdan las candidaturas de los partidos de cara a las próximas elecciones. Definitivamente Jacobo Arbenz será su candidato, no le importan los rumores de que sea comunista, no los cree. Él y sus compañeros, los maestros, desde que fueron estudiantes en la Universidad de San Carlos habían trabajado para arrebatar a Jorge Ubico su poder sempiterno y devolvérselo al pueblo que lo merecía. Además, había conocido ya a Arbenz cuando hizo el servicio militar y le parecía un buen hombre. De eso tendría que convencer a su esposa, quien todavía no estaba muy enterada de que la reforma agraria o las uniones de trabajadores significaran avances para el país. Roberto tenía en mente la patria que quería para su hijo en veinticinco años, cuando tuviera la edad que hoy tenía su padre.

La práctica de la edad de Roberto en la Guatemala que buscaba un Estado Benefactor, venía formándose en nuestro subcontinente desde el principio del siglo XX. La misma tiene una

fuerte proyección como impronta: el joven modelo del *intento* de Estado Benefactor.

Practicar la edad en estos contextos implica subordinarse a los sistemas de socialización patriarcales, que el liberalismo puso en práctica a principios de siglo y que el *intento* de Estado Benefactor reeditó. La práctica histórica de la edad acá está marcada por *abstracciones* dependientes en buena medida de la moralidad patriarcal, y fuertemente socializadas dentro de instituciones como el ejército o la escuela.

Desde el inicio del siglo el liberalismo convino una fórmula entre capitalismo y patriarcado, bajo la cual procuró inculcar en las clases populares diversos criterios de moral social. Estos se fundamentaban en la organización de la sociedad a través de la familia nuclear y el matrimonio monogámico basado en el amor romántico. La división de los roles de género dentro de esta estructura social era clara: por un lado, los hombres como proveedores y trabajadores en la esfera pública; por otro, las mujeres como encargadas de las labores domésticas y de reproducción (tanto física como simbólica) en la esfera privada. Los hombres encargados de la administración pública y financiera, las mujeres encargadas de la economía doméstica y la educación de los hijos e hijas. El lema de este tiempo era "la familia como base de la sociedad" (Rodríguez, 2003: 3ss; Rodríguez, 2003: 31ss).

Más allá de la base, la familia se constituía como una representación micro de la sociedad creada por el Estado. Las políticas de moralización e higienización, promovidas por los liberales a principios del siglo XX y continuadas por el *intento* de Estado Benefactor a mediados del mismo, inventaron un modelo de familia donde se vivía la jerarquía social en el seno del hogar. La administradora de esta jerarquía era la mujer, y su papel consistía en ser madre formadora de los hijos de la patria. Es aquí donde aparece la práctica de la edad como espera de la adultez.

Para practicar esta forma de ser joven habría que entender que la edad implica estar en la base de la pirámide social, y que el devenir "natural" es la aceptación pasiva de los roles que las figuras de autoridad adultas imponen, tanto en la esfera privada como en la pública. En el hogar, el seguimiento de los dictámenes de la figura materna (como representante del poder patriarcal); en la esfera pública, aceptando las indicaciones de las distintas instituciones que el liberalismo crea para el moldeamiento de las personas jóvenes: la escuela, el ejército y, con el tiempo, la

búsqueda de trabajo y la inserción en el mundo laboral y adulto (Feixa, 1999: 36-38).

De esta manera, las vivencias se inscriben en una visión de la sociedad idealizada, orgánica y armónica. Esta visión, que en un principio fue producto de críticas y enfrentamientos entre liberales (que reivindicaban el divorcio y el matrimonio civil) y católicos (que se oponían a estas ideas seculares), encontró ciertos puntos de unión entre las morales eclesiales y liberales, sobre todo basadas en la idea de sociedad sin contradicciones. Un buen ejemplo lo encontramos en una publicación costarricense de 1925 llamada *El hogar católico*, citada por Rodríguez (2003: 11), en la cual uno de los articulistas afirma:

La sociedad que presido la forman conmigo mi mujer y mis hijos. Se denomina la familia. La cuota social no es única sino que varía según la condición de cada socio. Yo por ejemplo doy todo mi jornal... mi esposa contribuye con su cariño y cavilando para sacar cinco reales de cada peseta; mis hijos con su docilidad y aplicación... (énfasis propio).

Este modo de participación prodiga una juventud latinoamericana y caribeña heredera pasiva del orden y el progreso, elementos presentes en los dictámenes de los maestros que la sociedad le asigna, tanto en la esfera pública como en la privada. Estos maestros (madres, generales, profesores) son *modelos* a los cuales las generaciones se acercan de forma cronológica y progresiva (Zúñiga, 2006: 76).

De esta práctica de la edad surgieron varias interpretaciones académicas. Aquí mencionaremos dos de manera sumaria. La primera entiende "lo juvenil" como agente económico dentro del "engranaje social"; ella prioriza el papel de las personas jóvenes como futuro del aparato productivo y de la organización social². De la segunda se desprenden los estudios del psicólogo estadounidense Erick Erikson, que enfocan a las personas jóvenes en un tránsito convulso y rebelde hacia una madurez estable y autocontrolada (Revilla, 2001: 113-115).

Habiendo sido socializado de esta forma, Roberto Morales Sic a sus veinticinco años ya había transitado por la escuela y el ejército, estaba casado y tenía un hijo. Su juventud había sido un rápido tránsito a la adultez; sus maestros le habían enseñado

² El trabajo de Induni (2001: 8) ahonda en la crítica a esta visión de las personas jóvenes.

las nociones de patria y familia, y por eso se había alzado contra el dictador Jorge Ubico en 1944. Él mismo era ahora maestro y enseñaba a los niños el camino hacia la sociedad adulta.

2. Juventud militante. De lo nacional a lo global

Córdoba, Argentina, diciembre de 1973

Néstor D'Amico le da un beso a su esposa y abraza a su hija con cariño, sale a la calle del barrio Bella Vista y mira el cielo amanecido, enciende el primer cigarro del día y camina apresurado. Va tarde, tiene que llegar antes de la hora de entrada a la fábrica para reunirse con el sindicato. Él, como dirigente, no puede llegar tarde. Repasa rápidamente la agenda en su cabeza: primero la reunión con los compañeros del sindicato, luego trabajo, a la tarde salir a un curso de alfabetización que organiza para algunos habitantes de su barrio popular, por último clases en la universidad, hoy comienza el seminario sobre *El capital*. La agenda apretada no lo sorprende aunque si lo abrumba, apenas ayer estuvo con todos sus amigos en la celebración de su cumpleaños número veintidós. De noche, cuando terminó extenuado sus actividades volvió a ver el cielo estrellado y saliendo de la universidad encendió su último cigarrillo del día. Lo último que se supo de él es que estuvo en la universidad, nunca más volvió a su casa, ni se comunicó con sus familiares o amigos. Al día siguiente la esposa de Néstor apenas tuvo tiempo de recoger unas pocas de sus cosas, y se fue a refugiarse con su hija donde unos amigos del campo, luego se exilió por más de diez años en España.

Mendoza, Argentina, enero de 1994

Lo único que recuerda Victoria D'Amico de esos días, hace más de dos décadas, es el latido acelerado del corazón de su madre mientras corrían con sus pocas pertenencias. Ella volvió del exilio con su madre en 1986, al final de la dictadura; hoy, a casi diez años de su llegada, no sabe cómo entender la sociedad que la acoge tanto como la malquiere. Reiteradas veces pasan por su mente los rechazos que sufrió por sus compañeros o maestras de la escuela. Estudia desde hace varios años filosofía, para comprender un poco más su entorno y a su padre. A menudo piensa que no puede decir que "el pasado es pasado y ya fue"; para ella, el pasado está pasando, la desaparición de su padre es un hecho que no puede

quedar allá, condenado a la desmemoria. Por eso milita en HIJOS, para sentir en cada manifestación, en cada cántico o carnaval, que la memoria de su padre sigue viva y que el pasado está vivo, tan vivo como los que jefearon la dictadura, y para ellos lo único que espera es juicio y castigo. En el rescate de la memoria de su padre está también el cuestionamiento de la sociedad donde vive.

En realidad, en este apartado veremos dos prácticas de la edad cruzadas por un solo eje: la militancia en grupos de transformación de la sociedad. En este sentido, debemos ver dos tipos de sociedades: la primera, ubicada en el *intento* de Estado Benefactor de los años sesenta y setenta; la segunda, en el capitalismo neoliberal de finales del siglo XX.

En cuanto a la primera sociedad, la de Néstor, había una tendencia al desarrollo endógeno impulsada desde las teorías de la dependencia y ciertas formas de capitalismo nacional. Se sustentaba en políticas como la sustitución de importaciones, el crecimiento del poder público y el protagonismo de las industrias nacionales, tanto estatales como privadas. La creación de espacios de socialización dependientes del Estado (como universidades, educación pública o empresas públicas) se encontraba en ascenso. Las industrias culturales (televisión, literatura, entre otras) surgían con una óptica nacional y nacionalista. El sentimiento identitario predominante en la época era la identificación nacional (Urresti, 2000: 184). Era un modelo que buscaba la generación de riqueza, fuertemente controlada por el Estado nacional, y un esquema de desarrollo determinado.

A nivel mundial comenzaron un conjunto de acontecimientos que despertarían a las personas jóvenes como un actor social beligerante contra el orden social existente. El papel orgánico que observamos antes cambiaría de manera radical. Daban inicio una sucesión de procesos revolucionarios en todos los planos de la vida cotidiana: la política, la sexualidad, la estética, etc. En América Latina y el Caribe el impacto de estos acontecimientos se empezó a sentir en el protagonismo asumido por las agrupaciones de estudiantes universitarios, junto con obreros y campesinos, que buscaban un cambio profundo en las estructuras político-económicas capitalistas (Ibid.: 186ss).

De allí nacieron cientos de colectivos juveniles (como en el que militaba Néstor) y gran cantidad de organizaciones en contra del orden establecido. El papel de reproductor pasivo que

la cultura occidental había depositado en las personas jóvenes, cambiaba radicalmente. Las personas jóvenes junto a otros actores sociales (como intelectuales, obreros y artistas) aceptaron el reto de modificar las relaciones sociales de producción, y con ello, de la transformación de la sociedad donde se vivía. Se enfocaron en un tipo de cambio relacionado con las formas estructurales de la política del momento, inspirados en su mayoría en ideas de corte marxista de diversas vertientes³.

La beligerancia de las organizaciones fundó sus estrategias en la modificación de los poderes públicos (abolición del capitalismo, reforma radical del Estado, entre otros), sin embargo la revolución no llegó a las estructuras de vida privada (como el modelo patriarcal de familia y el papel de las mujeres en la sociedad)⁴ (Feixa, Costa y Saura, 2002: 12ss).

La rebelión juvenil continental sirvió para proyectar una imagen social del joven como rebelde político. Esto lo distanciaba de la práctica anterior, pues la juventud en abstracto pasó de ser una categoría continua entre infancia y adultez, a ser una etapa definida con una identidad propia, especialmente proclive al cambio social radical.

El porvenir de esta generación, como ocurrió en el caso de Néstor, fue la eliminación tanto física como simbólica del plano social. En efecto, las dictaduras latinoamericanas se fijaron la meta de eliminar de forma definitiva y salvaje esta práctica de la edad; de este modo, la derecha política reaccionó imponiendo tortura, cárcel y muerte a este tipo de jóvenes y al resto de actores sociales que propugnaban cambios radicales. Todo ello para instaurar una modalidad de capitalismo mucho más agresivo, en el cual se inscriben otras prácticas de juventud que veremos más adelante.

A nivel explicativo, los discursos académicos que acompañan estas manifestaciones sociales son tres. El primero es el denominado "juventud como agente de cambio social", donde se asume a las personas jóvenes como portadoras de innovaciones de cambio social, mismas que generan otras formas de vida en el recambio generacional. El segundo discurso es "la contestación

³ Es de rescatar la idea de que el modelo o paradigma de cambio no era uno solo, existieron muchas tendencias no siempre armónicas dentro de la izquierda del momento: maofistas, troskystas, marxistas-leninistas, anarquistas, etc.

⁴ Es de resaltar que tendencias como el feminismo, el ecologismo o el pacifismo (lo que posteriormente fueron llamados los "nuevos movimientos sociales") ya existían en este momento histórico, no obstante, en América Latina y el Caribe no tenían la misma fuerza que las ideas de toma del poder público.

juvenil", el cual sostiene que las personas jóvenes no se sienten reflejadas o acogidas por las instituciones sociales creadas por las generaciones adultas, lo cual las lleva a contestar con criterios axiológicos diferenciados (Revilla, 2001: 109-111). Tal vez el ensayo *Cultura y compromiso, un estudio sobre el cambio generacional*, de Margared Mead, escrito en 1970, sea uno de los que mejor representa esta época. La tercera de las teorías es la de la *contracultura*, desarrollada por teóricos de izquierda (Marcuse), que ve a las personas jóvenes como "vanguardia de la sociedad futura, optando por la revolución cultural más que por la ruptura política" (Feixa, Costa y Saura, 2002: 11).

La instauración del modelo neoliberal por parte de las dictaduras a lo largo del continente indujo un cambio en la cultura, la sociedad y la política. Un proceso histórico que dio pie al modelo de sociedad del cual Victoria, la hija de Néstor, es parte. En este proceso las clases político empresariales realizaron varias operaciones para iniciar una estrategia de acumulación de riqueza que dependiera mayormente del crecimiento del mercado internacional, teniendo a las compañías transnacionales como actrices principales. Mediante los Programas de Ajuste Estructural, introducidos por imposición del Fondo Monetario Internacional a los gobiernos, se logró eliminar las políticas proteccionistas de las economías nacionales y con ello impulsar la iniciativa del "libre comercio" a nivel mundial. El Estado nacional (o *intento* de Estado Benefactor) era sustituido por el mercado internacional como actor estratégico de la economía.

El poder público, predominante en la forma anterior, pasó a poder privado. El capital se desplazó de la generación pública a la especulación privada. Desaparecieron políticas puestas en práctica antes como la sustitución de importaciones o el pleno empleo, reemplazadas por la reducción del gasto público y el traslado de competencias de la burocracia pública a la burocracia privada (Hinkelammert, 2003b). El aumento del desempleo y de la exclusión social fueron patentes. Por supuesto, toda esta dinámica significó una reducción del Estado en su papel de garante de servicios básicos, paralelamente a un incremento de su rostro comercial, entrando en un juego donde el poder de veto de las firmas privadas se impone sobre las decisiones públicas (Urresti, 2000: 190ss).

Los ámbitos de socialización públicos creados con anterioridad como la escuela, el ejército o las universidades, fueron

desmantelados para dar paso a instituciones privadas ⁵. Estos bienes son ahora mayoritariamente para quien pueda pagarlos. Grandes instancias aglutinadoras de descontento y expresión social como los sindicatos o los frentes universitarios se desmovilizaron, en gran medida porque su espacio de acción se redujo de manera considerable. Además, las estructuras creadas por el neoliberalismo no toleran este tipo de espacios de disenso.

En el plano mundial, el derrumbe del modelo soviético y con él del campo socialista, introdujo la creencia del capitalismo como única sociedad posible y deseable y al Estado liberal de derecho como su garante. Las grandes agrupaciones sindicales o partidos políticos fueron reducidos en número o desaparecidos por una crisis de legitimidad y representación presente en toda la sociedad (Ibid., 2000: 194).

En el aspecto cultural, la producción que otrora fue orientada por el ámbito nacional y nacionalista ahora se realiza de forma transnacional, concentrada mayoritariamente en audiencias específicas y con una fuerte impronta proveniente de los Estados Unidos. De allí que el sentimiento nacionalista existente se haya desestructurado para dar paso a modos de identificación más específicos dependientes de las formas de mercado (Ibid., 2000: 192ss).

En este contexto, la reformulación de la militancia pasa por el reconocimiento de que no se cuenta con la misma fuerza, ni con los mismos recursos a nivel mundial. Las personas con afinidades de cambio se organizan en colectivos que combaten en áreas tanto estructurales como identitarias. Así como Victoria se organiza reclamando por la memoria de su padre desaparecido, para hacer patente la identidad en un contexto donde se quiere borrar todo rastro de ella, muchos otros militantes a nivel mundial como feministas, ecologistas, pacifistas, asumen reivindicaciones de transformación en el espacio cotidiano (elemento poco reconocido en las luchas anteriores).

Estos movimientos experimentan un resurgimiento y conexión en el momento en que se organizan para manifestaciones de carácter transnacional. En efecto, es cuando aparecen formas de agrupación y disidencia que deciden combatir a la cultura del libre mercado en el plano transnacional. De esta manera, comienza una

⁵ En el caso específico de los ejércitos este proceso estuvo acompañado de la protesta de organizaciones de la sociedad civil, lo cual logró que se redujera su participación en la vida política nacional, a la vez que se les impuso, en algunos países, la prohibición del reclutamiento obligatorio.

ola de manifestaciones que se extiende por todo el mundo (Seattle, Davos, Praga) en persecución de las reuniones del capital privado y los Estados del Norte. En América Latina y el Caribe esta ola de manifestaciones mundiales se concreta con la realización del primer Foro Social Mundial, en Porto Alegre Brasil en el año 2001, mismo que ha venido acompañado por un crecimiento de la conflictividad social por parte de diversos actores en el continente (Seoane y Taddei, 2002: 152ss).

Este nuevo modo de practicar la edad por medio de la militancia, reinventa la identificación y la protesta tanto en su forma como en su contenido poniendo

...énfasis en la generación de prácticas organizativas horizontales... nuevas formas de protesta [haciendo una mayor alusión a elementos lúdicos como el carnaval y la música], en el cuestionamiento de los modelos tradicionales de organización política y, simultáneamente, en la búsqueda de articulaciones y confluencias más amplias (Ibid.: 163).

Las formas académicas que han tratado de explicar estas nuevas militancias no hacen énfasis necesariamente en el tema de la edad, cuanto en la forma de organización. Diríamos en este sentido, que las teorías de los "nuevos movimientos sociales" hicieron un primer intento por comprender estas agrupaciones desde la identidad (Feixa, Costa y Saura, 2002: 12). Así mismo, en la actualidad se ha retomado el discurso de la "contestación juvenil", que se utilizó para las viejas militancias, para entender estos grupos.

Otro de los ejemplos a los que se puede recurrir para entender estas nuevas militancias es la huelga de estudiantes de la Universidad Nacional Autónoma de México que se llevó a cabo a finales de la década de los noventa. Uno de los rasgos más interesantes de este movimiento fue su administración horizontal del poder. Durante los largos meses en los que se prologó la huelga, todas las estructuras de decisión del Comité General de Huelga eran democratizadas y discutidas de manera colectiva. Este hecho evidencia la simpatía por las ideas que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional trajo a la escena de la política regional. Este hecho histórico es un "lugar hermenéutico" donde se puede entender la reacción militante contra la lógica del neoliberalismo que se extendía paulatinamente por la sociedad latinoamericana y caribeña, y que encontró un tope en estas subjetividades expresadas de forma política.

No es posible entender la práctica de la edad de Néstor sin la de Victoria ni viceversa. Si bien no podemos afirmar que una es continuidad de la otra, si podemos encontrar algunos puntos de unión en propuestas generales como el cambio radical de las estructuras de la sociedad o la lucha en contra del capitalismo y sus efectos. Sin embargo, en el accionar concreto las dos militancias están enfocadas desde lugares radicalmente diferentes: la primera, con un enfoque nacionalista de liberación; la segunda en un accionar global que, al mismo tiempo, pone el acento en la vida cotidiana. En síntesis, para un capitalismo que se transforma en diferentes formas de sociedad, una militancia que surge de cada una de ellas.

3. Practicar la edad como modelo del sistema neoliberal

Ciudad de México, abril de 1992

Vanessa Portocarrero, Vane para las amigas, sale de su rutina de ejercicios a las siete de la mañana y sube a su carro que la lleva a su apartamento en colonia del Valle, calle Amores. Con gran cargo de conciencia desayuna una tostada y su tasa de café, definitivamente tiene que detener esa forma compulsiva de comer. Alista su almuerzo de pan integral, jamón de avestruz y alfalfa, se viste con su suéter Oscar de la Renta y sale rumbo a la Universidad Panamericana, donde pronto se graduará como pedagoga. En el camino recibe una llamada de Johnny, su amigo especial como prefiere decirle, para invitarla esta noche al bar de moda. Entra a la universidad y en el área de jardines unos camarógrafos le piden que les conceda unas imágenes con unas de sus amigas, ella accede y luego se entera que son para la campaña política del Partido Acción Nacional (PAN). Lo único que sabe de ese partido es que el papi de Anita es una figura importante allí, y que por andar en eso de la campaña política no podrán ir de *shopping* el próximo fin de semana a San Antonio, Texas.

La Latinoamérica de la cual es parte Vane, refiere al capitalismo neoliberal instaurado con ayuda de las dictaduras de Seguridad Nacional. La práctica de la edad de este personaje se centra en

hacer de modelo a esta forma de la economía. Habiendo explicado ya el surgimiento del neoliberalismo como orden social dentro del capitalismo avanzado, queremos concentrarnos en varios de sus aspectos: la cultura de la obsolescencia, la industria cultural de la moda y la juvenilización de la sociedad.

La avanzada capitalista ha traído consigo la reordenación de las cadenas de producción de modo que los productos tecnológicos han reducido sus ciclos de vida, intensificando la producción, la tecnificación y el consumo de los mismos⁶. Este proceso ha venido aparejado con un aumento en la especialización del consumo, en el cual se privilegia la diversidad de públicos, llamados en el lenguaje publicitario "nichos de mercado".

La primera consecuencia [de esto] es que el mundo de la producción trata de adaptarse rápidamente a la demanda, cubriendo sus variaciones y tratando de estimularlas, lo cual conlleva constante variación de ofertas y segmentación del consumo (Urresti, 2000: 188).

Esta dinámica pone a funcionar una industria cultural basada en lo "eternamente nuevo", ligada necesariamente a la moda como la tendencia occidental donde queda de manifiesto el carácter estético banal y antitradicionalista. Aquí la lógica del tiempo se acorta en los diversos tractos que dura "el vestido de moda, la música de moda, el bar de moda" (Margulis y Urresti, 1995: 110). La imagen utilizada para promover estas industrias de lo "eternamente nuevo" es la del *cuero perfecto*, la proyección de un joven armonioso y desenfadado que va por la vida sin problemática de ningún tipo. El modo de popularizar estas proyecciones es mediante el uso intensivo de la publicidad, como herramienta de introducción de este tipo de estéticas, tanto en la vida pública como en la privada (Margulis y Urresti, 1998: 14ss).

Todo ello convierte a la cultura occidental en una cultura que autores como Duarte (2001) o Margulis y Urresti (1998), han llamado "juvenilizada". En ella, la proyección del modelo de *cuero perfecto* (de salud, de esperanza, de estudio, de distancia frente a la muerte) se promociona de manera saturada en las pautas publicitarias.

⁶ Tal vez por eso observa usted que mientras en su casa se han comprado tres refrigeradoras en los últimos diez años, su abuela conserva esa misma refrigeradora de manufactura alemana que compró hace cincuenta y cinco años.

Este modelo de juventud no es exclusivamente creación de la mente de los informáticos, ni se halla solo en el vacío de las imágenes mercadotécnicas; más bien, tiene su correlato en la práctica de juventud de las élites económicamente poderosas de América Latina y el Caribe, es decir, en Vane. Cámaras, micrófonos y reflectores están por entero volcados hacia las figuras que reflejan el triunfo estético y político del sistema imperante, y esta repetición de imágenes convierte al *cuerpo perfecto* en norma. Así como la práctica de la militancia estaba enfocada en la ruptura y las protestas, también hay práctica de la edad que implica complicidad con el orden social. Quienes practican la edad según las pautas dictadas por los medios de comunicación, se convierten en reproductores del sistema neoliberal, lo que consiguen negando su cuerpo en bien del *cuerpo perfecto*.

Los discursos a nivel académico que tratan de apropiarse de esta vivencia son los basados en el hedonismo y la condición narcisista que posee este tipo de jóvenes, alimentados desde la inactividad política, el desentendimiento de los fenómenos de su entorno y la disociación con el patrón militante que existió años antes⁷.

Viviendo bajo estos parámetros, Vanesa es la figura ideal del neoliberalismo triunfante. Una "niña bien", como se les dice a las mujeres jóvenes de clases altas en México, con un nivel de vida que le permite mantenerse en un apartamento lujoso del Distrito Federal, con preocupaciones sociales que no trascienden de la duda acerca de cómo se verán su cabello y su blusa el día de mañana. Ella tiene la mirada fija en la pantalla, se fija el cuerpo perfecto, y odia su cuerpo.

⁷ El problema principal de estas teorías es que se han utilizado para entender otras prácticas de la edad, lo cual ha creado un tipo de discurso que analiza mediante la satanización de las formas de socialización juvenil, que emergió con la expansión de los medios de comunicación y el creciente desinterés de las personas jóvenes por la política formal. Esta situación se agrava cuando se mezcla con teorías como la del "imperialismo cultural", que terminarán por dar alegatos de penalización más que criterios explicativos de la realidad juvenil. Para muestra el fragmento de un texto clásico sobre el narcisismo juvenil: "En estas tierras de jóvenes, jóvenes que se multiplican sin cesar y que no encuentran empleo, el tic-tac de la bomba de tiempo obliga a los que mandan a dormir con un solo ojo. Los múltiples métodos de alienación cultural, las máquinas de *dopar* y de *castrar*, cobran una importancia cada vez mayor... En este sentido también opera, deliberadamente o no, la importancia de una falsa contra-cultura que encuentra un eco creciente en las nuevas generaciones de algunos países latinoamericanos... [la cual se entiende como]... *sub-producto de la sociedad del ocio y el despilfarro, que se proyecta hacia todas las clases sociales a partir del anti-convencionalismo postizo de las clases parasitarias*" (Galeano, 1976: 7) (énfasis propio).

4. Identidades juveniles, entre la subversión y la cooptación

Alajuela, Costa Rica, diciembre de 1970

La universidad es un verdadero alboroto desde las manifestaciones contra ALCOA, y al final de este año nadie sabe bien si este mundo es el mismo. Así pensaba María desde su casa en Carrizal. Ella y algunos amigos recién egresados de la universidad habían conseguido una casa grande donde vivir, manteniéndose con sus escasos salarios. La opción de la vida comunal no era fácil para ninguno de ellos, cada uno había tenido que enfrentar a sus familias para explicarles que salir de la casa sin casarse no era tan malo, que era simplemente un estilo de vida diferente. De todos ellos María era quien había llevado la peor parte, sus padres le habían dicho todos los argumentos: que esa era una moda *hippie* y que esos muchachos eran cochinos (no se bañaban), que las muchachas que viven con otros muchachos sin casarse parecen putas, etc. No obstante, un día María armó su morral y sin pedir perdón o permiso salió de su casa a la comuna. La vida para ella y para Costa Rica habían cambiado.

San José, Costa Rica, noviembre de 2003

Augusto es y se siente *punk* desde hace mucho; comenzó con unos amigos de la esquina de su casa que escuchaban una música que le pareció fascinante, luego descubrió que esta música tenía una indumentaria, una forma de pensar y una forma de vivir. Definitivamente tiene algo de especial vestirse todo de negro con botas y *mojete*, la gente lo nota. Desde que se empezó a sentir más *punk* trata de informarse sobre el movimiento a nivel mundial, visita varias páginas en internet para enterarse de las problemáticas de otras bandas y otros grupos en el mundo. Además, milita con un grupo de *anarco-punks* que se reúnen en el centro de San José. Le interesan especialmente las letras de ANIMAL y La Polla Records por sus contenidos políticos. Visita semanalmente los conciertos de los grupos nacionales y después va a los bares del centro de la capital.

María y Augusto son parte de la cuarta y última práctica de la edad que estudiaremos. Al igual que en el caso de la militancia, hemos considerado que hablamos de prácticas en dos momentos

históricos cruzadas por un mismo eje: la agrupación en torno a la sensibilidad estética y política. A estos grupos se les ha llamado de muchas formas (subculturas, contraculturas, culturas juveniles), acá se les llamará identidades juveniles.

Estas agrupaciones de jóvenes nacieron en los países triunfantes del Occidente capitalista de la segunda posguerra y se extendieron luego por América Latina y el Caribe. El clima de la época era de florecimiento económico y desencantamiento con la política tradicional, donde diversos factores materiales se juntaron para hacer florecer este tipo de colectivos. En primer lugar, el Estado de Bienestar en el Norte creó las condiciones para que el segmento joven de la sociedad pudiera disfrutar de políticas públicas referentes a salud, educación, etc., lo cual alarga el proceso de pasaje de la "infancia" a la "adultez". El segundo elemento es la crisis de autoridad patriarcal⁸, que se vio expresada en los movimientos antiautoritarios como los *hippies* o *beatnicks*. El tercer elemento es el mercado dirigido exclusivamente a "la adolescencia" que se expresa como grupo poblacional por primera vez en esta época, lo que produce un distanciamiento simbólico de las generaciones adultas al tener "su propia ropa", "su propia música". El cuarto elemento sería la amplia expansión de los *mass media*, los cuales han logrado establecer redes transnacionales de relaciones y que se caracterizan por la apropiación de la tecnología de las generaciones jóvenes que proporciona un lenguaje común que diferencia a las personas jóvenes de las edades adultas. Por último, tenemos un proceso de erosión de la moral puritana y conservadora y un realce de la liberalización de la sociedad (cf. Feixa, 1998; Britto, 1996).

Estos factores materiales crearon un fenómeno que, si bien comenzó en los países centrales, repercutió en el resto del mundo creando una cadena de significación transnacional. En América Latina y el Caribe, los países con un mayor desarrollo de la industria cultural fueron los primeros en documentar este tipo de sensibilidades juveniles. El caso mexicano es un ejemplo donde la cultura *hippie* y *A go go*, o bien el festival de Avandaro en 1971, dan cuanta de esta práctica de la edad (Urteaga, 2002: 35ss).

La sociedad latinoamericana y caribeña donde nacieron este tipo de representaciones es la del *intento* de Estado Benefactor,

⁸ Este es el tipo de autoridad que se ha expuesto al principio y que se concretaba en la práctica de la "juventud moralizada", práctica para la cual en la imagen del "patriarca" descansa la reproducción de los valores de la sociedad moderna y la adecuada conducción de sus apoderados (la familia) "hacia la ruta del progreso".

lo que nos indica que esta práctica de la edad es contemporánea de la vieja militancia en la región. La imagen más popularizada del mismo es la del "hippie", promovido en contraposición con el joven militante. Estas agrupaciones se caracterizaron por las formas de vida colectivas y solidarias, que reivindicaron prácticas que Occidente ha negado o reducido en su proceso histórico (como la medicina natural o las prácticas de meditación orientales). Y así como los esquemas de militancia pasaron por la ruptura del esquema político, estas agrupaciones reclamaron el quiebre en el modelo estético tradicional y la apropiación del cuerpo como territorio simbólico. Estaba en juego la concepción de "lo bello" como esquema normativo en la sociedad occidental (Jiménez, 1996: 25ss), y esto les valió, como a María, duros enfrentamientos con la moral puritana de la época que deslegitimaba las nuevas formas de socialización, por medio de satanizaciones de prácticas juveniles como la formación de comunas, el rechazo del matrimonio o la aceptación de la diversidad sexual.

Ahora bien, de igual modo que la militancia se ha transformado según la sociedad, lo han hecho las identidades juveniles. Y así como los factores materiales que dieron inicio a esta práctica de la edad no se han mantenido incólumes, estas agrupaciones de jóvenes también se han modificado.

Con el paso del capitalismo keynesiano al neoliberal, se han intensificado con gran fuerza los intentos de cooptación sobre estos colectivos juveniles. La tendencia que hablábamos más arriba acerca de la especialización del mercado en diversos nichos, se ha valido no solo de la estética oficial sino de las estéticas alternativas para convertirlas en mercancía. En la actualidad, las culturas juveniles están imbuidas en un contexto de constante cooptación estética, en una contradicción cotidiana. Se diría, a modo de caricatura, que los diseñadores de las industrias de ropa observan constantemente las innovaciones en los vestidos de las identidades juveniles para copiarlas.

Además, los espacios de socialización públicos se ha restringido en bien de espacios privados. De esta forma, los espacios de formación de identidades juveniles se han reducido al ámbito de lo privado o bien a la proscripción de lo público. Así mismo, la expansión de los progresos tecnológicos ha profundizado los canales de comunicación transnacional, de manera que las redes de conexión estética en el plano internacional son cada vez más fuertes. Esto permite a Augusto sentirse parte de este movimiento a nivel mundial y seguir la pista de grupos argentinos o españoles mediante internet.

En sí mismas, las culturas juveniles se han modificado y diversificado. De los *hippies*, los *beat* o los *punks* originales han nacido cientos de denominaciones distintas como *dark*, góticos, *skinheads*, *anarco-punks* (como a los que pertenece Augusto); lo mismo que "latinoamericanizaciones" de los movimientos originales⁹.

Otro cambio observado es que la ampliación del mercado ha traído consigo la disminución de la edad de los participantes. Mientras en las viejas generaciones se acostumbraba que los militantes tuvieran edades universitarias, en la actualidad las identidades juveniles se forman en las secundarias (a veces primaria) y se mantienen en muchos de los casos hasta edades universitarias. Además, la apropiación de la tecnología por parte de las generaciones más jóvenes ha provocado en este movimiento una tendencia transnacional mucho más marcada que en sus inicios.

Existen dos formas de apropiación académica de estos movimientos, una que estuvo en boga durante los años setenta y parte de los ochenta que podríamos denominar como "la teoría del imperialismo cultural". Ella se basaba en las teorías marxistas ortodoxas que catalogaban toda propuesta cultural proveniente de los países centrales como un intento de dominio y "adormecimiento de conciencia revolucionaria". Evidentemente, esta teoría era más una moralina punitiva que un intento de entendimiento de la realidad, lo que desembocó en análisis obtusos y vagos acerca de estos grupos.

Por otro lado tenemos las teorías que priorizaban a los sujetos juveniles, con las que comenzaron a aparecer las reflexiones de la escuela de Birmingham y las teorías de la contracultura (que citamos anteriormente), las cuales abrieron la puerta para pensar a las personas jóvenes como una organización identitaria con rasgos propios en forma de subculturas y contraculturas (Feixa, 1999: 71ss). Reflejos de esta teoría los tenemos hoy en una nueva avanzada de estudios culturales latinoamericanos y caribeños en el tema de juventud, donde destacan los trabajos de Rossana Reguillo (2000), Manuel Valenzuela (2002), Mario Margulis y Marcelo Urresti (1998).

⁹ Al contrario de la contraposición entre la vieja militancia y las identidades juveniles nacies, la práctica de las identidades juveniles contemporáneas es sumamente compatible con el de militancia actual. Prueba de ello es la gran cantidad de grupos musicales solidarizados con las luchas contra la mundialización neoliberal como: Manu Chau, Actitud María Marta, Todos Tus Muertos, Ataque 77, Maldita Vecindad y Los Hijos de Quinto Patio, etc.

Entre María y Augusto hay una transformación tanto social como política en cuanto a los criterios de vivencia simbólica de la sociedad imperante. Por momentos parecíamos visualizar mucho más a Augusto que a María, es decir, que al parecer las identidades a las que ellos pertenecen emergen hoy como un criterio nuevo de organización juvenil, sin embargo existían desde hace ya bastante tiempo, solo que eran opacados por otras prácticas de juventud de central importancia para el momento histórico que se vivía. Esto se dio en el caso de la práctica militante, la cual ensombreció e incluso penalizó la vivencia de la identidad calificándola de "identidad importada" o "identidad imperialista".

5. Conclusiones

La visión concreta e histórica de las personas jóvenes nos lleva a apropiarnos de la práctica cultural de este periodo de la vida, con todas las contradicciones que esto implica. En la actualidad subsisten estas cuatro prácticas de la edad a modo de palimpsestos, dibujados en la tabla de la realidad desde momentos diversos de la historia y con presencias parciales.

Hoy las personas jóvenes que actúan de manera orgánica con el Estado alimentan estructuras como los partidos políticos tradicionales o las pastorales juveniles, donde encuentran referentes de la sociedad orgánica y patriarcal. Por otro lado, las nuevas militancias crean formas de agrupación desde los movimientos ecologistas, feministas y las agrupaciones políticas horizontales, donde se gestan las nuevas utopías para otro mundo posible y deseable. Las personas jóvenes modelos del sistema neoliberal, viven igualmente a plenitud la realidad dependiente del consumo que ha diseñado el sistema social en que vivimos; ellos conforman las nuevas filas empresariales que perpetúan la economía especulativa. Por último, las identidades juveniles crecen en número de militantes y las redes transnacionales de transmisión de información les permiten siempre más una mayor cobertura global.

Es evidente que en sociedades jerarquizadas como las nuestras, unas formas de practicas de la edad están sobre otras. Los discursos oficiales, que enaltecen algunas prácticas de la edad (sobre todo los orgánicos y los neoliberales) en detrimento de otras (como el de las identidades juveniles o los de la militancia).

No hablamos, por supuesto, de "tipos puros" en sentido weberiano sino de abstracciones analíticas nacidas de la experiencia, que nos permitan entender algunas de las diferentes concepciones de juventud con las que nos manejamos en nuestra vivencia cotidiana. De esta forma, nada impide que las prácticas se mezclen entre sujetos o situaciones concretas.

Este tipo de aprehensión, desde las condiciones históricas y concretas, permite extenderse en el análisis sobre la diversidad de propuestas que podemos encontrar, y no perdernos en definiciones que recurran a la "esencia de la juventud" en características como la jovialidad, horizontalidad, tolerancia; o bien en reduccionismos conceptuales que constriñen la condición de juventud a un rango etario.

Hemos visto además como estas prácticas no solo son diferentes, sino contradictorias, en el tanto que las diferentes concepciones de juventud se rebaten unas a las otras. Por ejemplo, en muchos casos las generaciones de la vieja militancia depositaron en los hijos nacientes la posibilidad de vivencia de su propia juventud, sin embargo estas en la actualidad niegan la práctica de la edad anhelada por sus padres para vivir las identidades juveniles.

Para el caso de las teorías que han explicado las relaciones sociales juveniles, tenemos que ellas son producto de un momento histórico y de una relación social específica. La aplicación maniquea de estas teorías ha caído en esencialismos o reduccionismos, o bien ha analizado jóvenes de un momento histórico determinado con teorías correspondientes a otro momento. Este es el caso de aplicar erróneamente las teorías narcisistas a las identidades juveniles, olvidándose de todo el potencial de creación de estas agrupaciones.

Practicar la edad en la actualidad en América Latina y el Caribe, implica una trama de significados compleja que pasa por definirse dentro de prácticas inventadas en distintos momentos históricos por diversos actores sociales. Acá hemos repasado apenas cuatro prácticas, no obstante habría que ampliar la caracterización según las diferentes visiones y modos de inventar los procesos de hacerse joven en los países latinoamericanos y caribeños.

Capítulo V

Las dos familias: la sustitución de las relaciones primarias en tres relatos de vida de miembros de pandillas salvadoreñas

...mis sueños pues me los habían tirado por un lado, yo era un niño y yo no tenía la culpa de lo que estaba pasando, ni sabía qué era lo que estaba pasando, no tenían por qué hacerle eso a uno también, si los adultos andan en su joda es su joda
Héctor

Hasta hace muy poco tiempo, los mayores podían decir: "¿sabes una cosa? Yo he sido joven y tú nunca has sido viejo". Pero los jóvenes de hoy pueden responder: "Tú nunca has sido joven en el mundo que yo lo soy y jamás podrás serlo". Esta es la experiencia común entre los pioneros y sus hijos

Cultura y compromiso: estudio sobre la ruptura generacional.
Margaret Mead.

Como hemos visto, entender la *práctica de la edad* como una circunstancia histórica concreta implica el análisis en profundidad de las instituciones, sociedades y marcos categoriales que entienden y dan sentido a estas poblaciones. A continuación intentaré

mostrar esta complejidad en un caso que aqueja a las sociedades centroamericanas contemporáneas: las pandillas denominadas "maras". Quisiera analizar los relatos de niñez e inicio de la adolescencia de tres personas que son pandilleros adultos en la actualidad. Les he preguntado a ellos/as sobre sus ideas de "familia" y sus vivencias de niñez hasta entrar a la pandilla. Ellos han aportado testimonios elocuentes y desgarradores de sus recuerdos de niñez y juventud. Para esto seguiré el camino de la crítica a las nociones institucionales, concentrándome en la institución de la familia.

Una y otra vez, mientras realizaba mi trabajo de campo en El Salvador, surgió un ligamen directo entre pandilla y familia: la pandilla se narraba como una *familia sustituta*¹. Pregunté directamente por este vínculo a dos de mis informantes clave en algún momento, y su respuesta sintetiza de manera clara el problema que quisiera exponer en este capítulo:

Moderador: ¿Qué significa la pandilla en la vida de una persona?

Participante 1: la pandilla para mí personalmente... significa como una familia, una familia unida, estar unidos, todos nosotros nos respetamos, respetar a la pandilla, y estar unidos y ver la espalda entre nosotros pues.

Participante 2: es como una hermandad, se maneja como una hermandad, como una familia. La mayoría la tomamos así ¿verdad? porque es la única familia que encontramos, después que ya estamos dentro de la pandilla que es nuestra única familia nosotros nos consideramos hermanos que estamos apoyándonos en las buenas, en las malas, lloramos, reímos juntos, compartimos diversidad de cuestiones. Nos preocupamos... porque si a uno le falta algo vemos cómo hacemos pues para darle las cosas... Siempre un respeto que se mantiene... es algo que nace en el corazón, el respeto y todo, o sea para todos por igual.

Me parece que esta manera de enunciar lo que ellos llaman "familia" plantea elementos fundamentales para la teoría social,

¹ Este ligamen entre pandilla y familia es resaltado en otras investigaciones sobre estos grupos, tanto en Centroamérica (cf. Cruz, 2005; Demoscopia, 2007; ERIC, IDESO-UCA, IDIES-URL, IUDOP-UCA, 2001; Rodgers, 2003; Smut y Miranda, 1997) como en Suramérica (cf. Cerbino, 2004; Salazar, 2002) y la frontera norte de México (cf. Valenzuela, 2007). No obstante, el análisis que se desarrollará acá hará énfasis en un aspecto no abordado en las investigaciones anteriores: entenderá la sustitución de la familia por la pandilla como fundamento de una *institucionalización alternativa*.

y en particular, para el estudio de las relaciones primarias entre las pandillas. Generalmente, cuando hablamos de familia tenemos en mente una estructura de socialización basada en la jerarquización y distribución de roles de género y edad a partir de la subordinación generacional. Esta distribución se fundamenta en la idea de la familia nuclear occidental que se impone como estructura performativa en nuestras sociedades. Lo que tenemos en la declaración de mis informantes, sin embargo, es una "familia" basada en el vínculo de una sola generación y, además, en el ideal de "igualdad" ². Pero, ¿qué ocurre con la familia biológica de estas personas? ¿Cuál es la relación entre la familia biológica y las pandillas? ¿Cómo se vive este proceso en los relatos de pandilleros y pandilleras?

Partiendo de estas preguntas expondré los vínculos problemáticos que existen entre estas dos "familias", utilizando tres relatos de vida que obtuve en un trabajo de campo realizado en San Salvador. Como dije, voy a centrarme especialmente en la etapa de la niñez hasta la entrada a la pandilla (que en los tres relatos se ubica en la adolescencia temprana). El ensayo se dividirá en cuatro secciones, la primera de ellas hará una presentación de los sujetos con los que se trabajará y alguna descripción de la metodología con la que se han recolectado los datos. En la segunda sección se presentará una discusión acerca del abordaje del problema del relacionamiento primario en las ciencias sociales y se aprovechará para proponer un abordaje adaptado al dilema que se quiere elucidar, tomando como punto de partida la realidad salvadoreña sobre el relacionamiento primario. En un tercer apartado se expondrán los relatos de vida en lo que tiene que ver con el proceso de sustitución del relacionamiento primario en la familia biológica hasta llegar a la pandilla. Por último se expondrá, a modo de conclusiones, algunas ideas puntuales surgidas a raíz de la discusión de esta problemática en lo tocante a la tensión entre institucionalización-sujeto y los desgarramientos que se presentan en el tiempo histórico actual.

² Es evidente que este es un aspecto discursivo de las pandillas que se contradice con ciertas prácticas. Existen, en efecto, relaciones jerárquicas dentro de estos colectivos, aun cuando el discurso constantemente las cubre con el velo de la "igualdad".

1. Sujetos de investigación y recolección de los datos

Esta reflexión se fundamenta en los relatos de vida de dos pandilleros "calmados" y uno activo³ a quienes denominaremos Katia, Mauricio y Héctor, respectivamente. Es importante remarcar que los nombres que se utilizarán son ficticios; así mismo, han sido modificados o suprimidos algunos datos de identificación para preservar la integridad de las personas que brindaron los datos para esta investigación.

Para introducir la temática se presentará a continuación un recuento sumario de los hechos más relevantes de la vida de estos pandilleros, haciendo énfasis en las relaciones primarias del periodo que se pretende estudiar, a saber, de la niñez temprana a la adolescencia. Se ha profundizado esta etapa porque es en ella donde justo ocurre el tránsito entre las dos "familias" que narran las y los pandilleros⁴. El grupo focal al que me refiero al inicio fue realizado con Katia y Mauricio en un momento posterior a cuando tomé sus relatos de vida (14 de febrero de 2008).

La técnica que se utilizó para la recolección de información es denominada *relato de vida*, que se diferencia de la *biografía* o la *historia de vida* en la medida que, la primera, se entiende un ejercicio institucionalizado realizado con personajes de la vida pública a manera de ejemplificación. La segunda, como un esfuerzo de recolección de una vida que implica además el complemento de documentos sobre esa vida (artículos de periódico, fotografías, etc.). En el caso de los "relatos de vida", estos se dedican a "...examinar una vida o parte significativa de esta, tal como es

³ En la cultura de las maras se divide a sus integrantes en dos categorías: "calmados" y "activos". "Calmada/o", quiere decir que estas personas han salido ya de los principales círculos de la violencia a los que se sometían en la pandilla (asesinatos, robos, extorciones). Por lo general, las/os mareras/os calmadas/os han alcanzado ya cierta edad (pasan de los veintiséis años) y se han integrado de algún modo a la institucionalidad postfigurativa (por ejemplo, han tenido hijos o se han integrado al mercado laboral). Por el contrario, los "activos" son generalmente más jóvenes y se hallan en plena actividad de su vida pandilleril (Cruz y Santacruz, 2001; Carranza, 2004).

⁴ Es evidente que el relacionamiento primario trasciende esta etapa de la vida y está presente en todo el ciclo vital; de hecho, los tres entrevistados han sido padres y madre, lo que significa que han originado un proceso de relacionamiento primario con sus propios hijos. Aun así, para esta entrega el momento que interesa analizar es la niñez de estas personas desde el punto de vista de su relacionamiento primario; en análisis posteriores se tratarán otros momentos del ciclo vital.

contada por los individuos. [Es decir]... una invención concebida como construcción o reconstrucción de las vivencias individuales" (Dezin, 1989, citado en Rojas, 2004). Lo cual permite adentrarse en los laberintos de la vivencia profunda y las asociaciones libres sin la tutela de documentos externos que determinen si la persona "tiene razón o no la tiene".

El relato de vida de Katia fue obtenido en 2007, entre el 22 y el 23 de enero; ella pertenece a la pandilla Barrio 18 St (denominada popularmente como "la 18"). Nació en un barrio periférico de San Salvador (ha vivido toda su vida allí, salvo un corto periodo). Vivió una niñez en la que constantemente salía y entraba de la pobreza, este hecho dependía de si su madre estaba acompañada o no de algún hombre que apoyara el sustento del hogar. Tuvo algún periodo de estabilidad económica cuando su madre convivió con un militar, quien se dedicaba además al contrabando ilícito de mercancías. Katia adoptó a este hombre como padre y él se ganó su confianza, pero más adelante en su vida ella se dio cuenta que él había utilizado esta confianza para violarla, alrededor de los ocho años. Su padrastro terminó en la cárcel por contrabando, y allí lo asesinaron. Su padre biológico, a quien no había conocido, apareció en esta etapa y su madre la forzaba a ir a su casa para que le diera dinero. Esto provocó un intenso desgaste de la relación primaria que la indujo a una crisis que se manifestó primero como adicción a las drogas (pastillas principalmente) y más tarde con el ingreso a la pandilla. Ingresó a "la 18" a la edad de trece o catorce años. Quedó embarazada a los quince años de otro pandillero, con quien tuvo otra hija dos años después. En la actualidad se ha calmado y tiene un empleo remunerado que le permite una existencia modesta, cría a sus hijas en un barrio popular de San Salvador y se siente fuertemente identificada con la pandilla, al tiempo que evita caer en problemas con la ley. Tiene alrededor de treinta años.

Mauricio fue parte de una pandilla de Los Ángeles llamada "Peaceful barrio norwalk", y me relató su vida el 8 de febrero de 2008 en una larga sesión. Nació en San Salvador y vivió allí hasta los ocho años junto con su madre, siendo el segundo de tres hermanos. No conocería a su padre hasta tiempo después. Se trasladó de El Salvador hacia Los Ángeles a una edad muy temprana, dada la violencia provocada por la guerra civil. El hombre que vivía con su mamá fue asesinado por motivos políticos, por eso su familia materna lo trasladó a los Estados Unidos, pero allí le encargó su crianza a su padre a quien tuvo la oportunidad de conocer hasta

ese momento. Un par de años después de su llegada a este país llegó su madre, con quien vivió desde ese momento. En este periodo su hermana menor (cinco años) fue asesinada en su presencia, mientras dormían en un pequeño apartamento donde vivía con sus hermanas y su madre. Tiempo después (quizá a los doce o trece años) se unió a la pandilla, pese al airado reclamo de su madre. Al final de la adolescencia tuvo una hija y se "acompañó" ⁵ con la mujer que era su novia en ese momento. Por un tiempo vivió bajo el techo de sus suegros gestando una nueva familia, y siguió asistiendo con cierta regularidad a las actividades de su clic ⁶, hasta que cayó preso y fue posteriormente deportado a El Salvador. Allí se acompañó con otra mujer con la que ha tenido tres hijos. En la actualidad tiene un sueldo modesto que le permite mantener a su familia. Ronda los treinta y cinco años.

Por último Héctor, quien es miembro de la Mara Salvatrucha 13 (o MS 13) desde que tenía unos dieciséis años. Tuve contacto con él entre el 2 y el 5 de febrero de 2008. Nació en San Salvador y vivió allí un tiempo pero después su familia se trasladó a una zona rural, donde viviría con alguna holgura económica. Héctor se reivindica como miembro fundador de la MS 13 en Los Ángeles. En su niñez perdió contacto con sus padres luego de que el ejército salvadoreño arrasara con la comunidad en la que vivía, lo cual lo motivó a integrar las filas del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN). Como miembro de esta agrupación guerrillera fue seleccionado para infiltrar al ejército, cuando todavía no contaba con catorce años; ingresó con éxito a este, aunque al tiempo fue descubierto. Habiendo sido descubierto como infiltrado sufrió un largo periodo de torturas hasta que pudo escapar hacia Guatemala. Allí pidió asilo en la embajada de los Estados Unidos, país donde se refugió. Fue en Los Ángeles donde conoció a sus primeros *home boys* ⁷ y se integró a la pandilla. En una de sus actividades con esta fue arrestado tras una pelea callejera. Luego de un largo periodo en la cárcel lo

⁵ En El Salvador se utiliza la expresión "se acompañó" o el verbo "acompañarse", para designar la unión de pareja bajo un solo techo en unión libre.

⁶ Clic: la unidad geográfica básica de la pandilla. Representa una pequeña unión barrial compuesta de varios pandilleros que defienden el territorio, controlan el narcomenudeo, etc.

⁷ *Home boys* y *home girls*: son denominaciones traídas desde Los Ángeles que se utilizan en las dos pandillas (MS 13 y Barrio 18St) para designar a los compañeros y las compañeras de pandilla. Se utiliza así mismo la palabra *homie* o en algunos casos *bato*, también de influencia chicana.

deportaron hacia El Salvador, donde vive hoy. Según dice nunca tuvo una esposa ni se acompañó con ninguna mujer, si bien tiene una hija de unos veinte años que no conoce. Hoy tiene alrededor de cuarenta años.

2. Relacionamiento primario y estudio de la sociedad

La literatura existente sobre relaciones primarias es basta e intrincada. Por eso he acotado esta discusión a una serie de autores que me parecen relevantes para analizar estos casos. La relación primaria puede ser entendida como *socialización primaria* en la perspectiva de Berger y Luckman (1972: 164-174), quienes basan la mayoría de su aporte, para este tema en específico, en la teoría del *interaccionismo simbólico*. Otro enfoque es el del *grupo primario*, elaborado desde Centroamérica por Martín-Baró (2004: 229- 304), quien dialoga y problematiza el enfoque de la psicología social estadounidense en lo tocante al "pequeño grupo". Un tercer enfoque es el de Pierre Bourdieu (2007: 126-138), quien problematiza la categoría de *familia* en un diálogo crítico con la etnometodología. En cuarto lugar se encuentra el punto de vista historiográfico, expuesto por Gil (2007: 22-103). Por último, se tienen las aproximaciones antropológicas que se puede subdividir en tres: la de los estudios de parentesco sistematizada por Robichaux (2007: 27-77), la de género que expone Bastos (2007: 103) y la intergeneracional que expone Mead (1997).

En las diferentes aproximaciones este tipo de relación recibe designaciones como socialización, grupo o familia. Para este trabajo utilizaremos la designación de *relación primaria*, la cual amplía el concepto lo suficiente como para dialogar con los distintos marcos categoriales mencionados. Discutiré algunos de los puntos de los diversos acercamientos para terminar con una propuesta que permita interpretar los relatos de vida que tienen como telón de fondo varias tendencias de la cultura salvadoreña contemporánea: la interacción transnacional producto de la migración, una fuerte segmentación de las relaciones de género según los criterios patriarcales, y una separación en vínculos primarios entre las generaciones de padres e hijos que tiene como antecedente fundamental la guerra civil que asoló este país de 1980 a 1992.

2.1. Relación primaria y fetichización

En un momento de su análisis, Berger y Luckman (1972: 170-172) plantean que para niños y niñas que viven la socialización primaria:

...no existe ningún *problema* de identificación, ninguna elección de otros significantes. La sociedad presenta al candidato a la socialización un grupo predefinido de otros significantes a los que debe aceptar en cuanto a tales, sin posibilidades de optar por otro arreglo... Hay que aceptar a los padres que el destino nos ha deparado. Esta desventaja injusta inherente a la situación de hijo tiene la consecuencia obvia de que, aunque el niño no sea un simple espectador pasivo del proceso de socialización, son los adultos quienes disponen las reglas de juego (énfasis del original).

Cuando releía el relato de Héctor me quedé pensando en esta idea de Berger y Luckman. Un niño queda de repente en medio del monte en El Salvador, sus padres y su familia desaparecen y no le queda otra opción que sumarse a las filas de la guerrilla, ¿no plantea esto un *problema* de identificación? Es cierto que eran adultos quienes estructuraban todo su campo de acción, pero eso no quiere decir que el mundo se le presentara como un problema resuelto. Desde su adultez, Héctor problematiza este periodo:

...yo era un niño y yo no tenía la culpa de lo que estaba pasando, ni sabía qué era lo que estaba pasando, no tenían por qué hacerle eso a uno también, si los adultos andan en su joda es su joda.

Es un hecho que Berger y Luckman no tenían en mente la niñez de Héctor cuando elaboraron su teorización, pero entonces ¿qué niñez tenían en mente? Tal vez las de ellos o las de sus hijos, sería probable en todo caso pensar que tenían en mente un tipo niñez donde la identificación no era un *problema*, sin embargo acá lidiamos justo con lo contrario. El relacionamiento primario de Katia, Héctor y Mauricio está cargado de lo que los autores llaman *problemas*, esto es de elecciones de acuerdo con circunstancias propias de sus condiciones de vida: pobreza, migración, hacinamiento, abusos sexuales. Todo ello ha llevado a los tres a vivir la niñez llena de *problemas*, con el agravante de tenerlos que resolver en un campo de poder siempre marcado por las personas adultas. Son prácticas de niñez en las cuales la autoridad adulta no elimina los problemas de identificación, sino los agrava e inhibe la posibilidad de solución que los niños y las niñas formulan.

Ver la niñez como un periodo *resuelto* es un tipo de idealización de los tantos que abundan en las teorías consultadas ⁸. Por lo general se recurre a una imagen fetichizada de la institución familiar, marcada por la idealización de los roles que impone la unidad doméstica patriarcal. Así, las generalizaciones abstractas y naturalizadas son comunes, y de eso se derivan argumentos cargados de normativas morales. Ha sido curioso en este proceso estar repasando un discurso científico y toparse de repente con una argumentación moral propia de un púlpito; es una especie de "deber ser" que acompaña las reflexiones sobre relaciones primarias ⁹.

En los estudios sobre pandillas se encuentran un par de ejemplos. En un trabajo de Cruz (2005: 1172) donde se sistematiza el conocimiento sobre pandillas realizado hasta ese momento en El Salvador, el apartado de la familia se denomina "Familias problemáticas" y comienza con esta afirmación:

Si hay un factor que se puede considerar como una de las causas más *importantes y decisivas* para que un niño que está a punto de convertirse en adolescente y en adulto se convierta en pandillero, se vuelva *extremadamente violento* y termine siendo un *criminal de carrera*, ese factor es la familia (énfasis propio)

El apartado contiene tres adjetivos para definir a las familias que cuentan con hijos integrantes de pandillas: problemáticas, disfuncionales y negligentes. La descripción-prescripción del análisis es evidente desde el punto de vista crítico, si bien está naturalizada para el autor. Lo está a tal punto, que no se percata de que su afirmación contrasta decididamente con el resto del trabajo que intenta explicar, mediante lo que el autor llama un "modelo ecológico", la multiplicidad de causalidades y variables

⁸ Pierre Bourdieu (2007: 128s) es especialmente crítico de estas idealizaciones, a las cuales atribuye la impronta de la reproducción social: "En cualquier uso de conceptos clasificadores como el de familia, iniciamos a la vez una descripción y una prescripción que no se presenta como tal porque está (más o menos) universalmente aceptada y admitida como evidente: admitimos tácitamente la realidad a la que otorgamos el nombre de familia, y que ordenamos en la categoría de familias *verdaderas*, es una familia *real*".

⁹ Martín-Baró (2004: 276) señala este mismo problema al criticar la visión de Parsons acerca de la familia. Al respecto expresa: "Este análisis [realizado por Parsons] sobre la división de tareas y la jerarquización del grupo familiar cuenta todavía con el sentido común acrítico dominante en nuestras sociedades latinoamericanas. Sin embargo, representa una seria distorsión de la realidad y pone de manifiesto una ideología favorecedora de quienes se privilegian con el orden social establecido".

que influyen en el problema de las pandillas. Producto de esta naturalización, el discurso científico, al abordar de forma analítica las relaciones primarias, se torna soliloquio moral. Y esto es lo que permite referirse a las familias biológicas de pandilleros y pandilleras con adjetivos peyorativos que las califican como creadoras de problemas, holgazanas y no “funcionales” (que bien podríamos traducir como *no reproductoras del orden existente*). Una vez superado el punto de la familia, el discurso científico vuelve a su cause habitual de “neutralidad valorativa” y el modelo ecológico se restablece.

El mismo fenómeno ocurre con un informe del PNUD (2005: 314s), donde el discurso científico es interrumpido por un ejemplo moralizador centrado en una joven llamada “Marcela”, quien recibió a un hermano menor en los Estados Unidos y “terminó con un problema mucho mayor”. Dado que Marcela no pudo brindarle la atención que necesitaba, su hermano “Comenzó a relacionarse con algunos jóvenes del vecindario y pronto su apariencia y semblante comenzó a cambiar”. La historia, después de inducir con malicia algunas relaciones, termina con una tragedia:

Aunque Marcela se avergonzaba de decir la verdad sobre las actividades a las que se dedicaba su hermano, un día tuvo que aceptar que había sido arrestado... Tristemente, el joven regresó a El Salvador sin cambiar sus patrones de conducta y se unió a su llegada a un grupo delincencial... y fue posteriormente asesinado en un tiroteo.

Como en el caso anterior, el discurso analítico de las Ciencias Sociales se reestablece luego del alegato moral. Este fenómeno, que ocurre tanto en textos de teoría como en resultados de investigación científica, evidencia el problema existente en la ciencia social de abordar el *relacionamiento primario* más allá de la jaula performativa impuesta por la moralidad. El argumento moralizador se apoya en el criterio abstracto de que la familia nuclear patriarcal clasemediera, es una especie de ideal abstracto con el cual se debe medir todo tipo de formaciones familiares. La familia, en estos análisis, se convierte por momentos en una institución fetichizada y monolítica¹⁰.

¹⁰ Dicho de otro modo: el discurso de las Ciencias Sociales no consigue deshacerse de la categoría descriptiva-prescriptiva de familia, lo cual se funda en los principios de reproducción de la sociedad donde se insertan los científicos/as. Al decir de Bourdieu (2007: 129): “Este principio de construcción [la familia] es uno de los elementos constitutivos de nuestro *habitus*, una estructura mental que, puesto que

Si abordara los relatos de Katia, Héctor y Mauricio con este criterio analítico, tendría como producto una serie de regulaciones morales incumplidas y una baja calificación para personas que “han perdido los valores”. A continuación voy a proponer un abordaje que permita leer un poco más allá de la *falta* o la culpabilización.

2.2. Relación primaria y proceso de institucionalización

Para salir de la concepción fetichizada de familia, debemos entender las relaciones primarias en un contexto cultural e institucional. Y especificar el papel de las relaciones primarias en este contexto. Esto puede dar como resultado un proceso de *humanización* de las relaciones primarias, que sería contrario al de fetichización. Mientras que con la *humanización* visibilizaríamos el proceso de institucionalización en términos de relaciones humanas, con la fetichización lo que se logra es imponer la institucionalidad como ley absoluta sobre las subjetividades ¹¹.

2.3. Acerca del contexto

Las relaciones primarias en Mesoamérica se encuentran fuertemente marcadas por una mezcla de patrones producto del contacto colonial. Robichaux (2007: 41) sugiere que en las áreas indígenas y rurales: “Hoy en día... el principio patrilineal en la reproducción social sigue siendo dominante... En cuanto a la residencia post-marital es decisivamente virilocal”. En cuando a las áreas urbanas, el autor no expone un patrón claro, aunque sugiere coexiste el de las áreas rurales con otros de orden patriarcal compartidos con Europa. Es obvio que las reformulaciones y apropiaciones de estos modelos de relación primaria dependen del contexto donde estos colectivos vivan sus vidas.

ha sido inculcada en todas las mentes socializadas de una forma determinada, es a la vez individual y colectiva; una ley tácita (*nomos*) de la percepción y de la práctica constituye la base del consenso sobre el sentido del mundo social (y de la palabra familia en particular), la base de ese *sentido común*”.

¹¹ Esta idea coincide con el texto clásico de Martín-Baró ([1989] 2004), así como con la propuesta de Hinkelammert (2003) acerca de la humanización de la ley.

Como unidad cultural, Mesoamérica se caracteriza por una distribución de roles de género que responde al modelo patriarcal de relacionamiento. En sectores populares y medios (que es de donde provienen Katia, Mauricio y Héctor), esto implica que los hombres sean socializados como los proveedores del dinero necesario para vivir y las mujeres para desarrollar las labores de reproducción del hogar. Aun así, la carencia económica trastoca ese "deber ser" —en especial, aunque no exclusivamente, en los sectores populares— y las mujeres se ven obligadas a salir a trabajar, asumiendo por tanto una doble (a veces triple) jornada laboral, una fuera de la casa y otra adentro. Mientras que los hombres construyen su rol de forma escindida entre el espacio público (hombre que utiliza los recursos para el "vacil"¹² con sus amigos) y el privado (hombre que "cumple" con llevar alimentos al hogar); las mujeres, incluso saliendo al espacio público a trabajar, ven su aporte al hogar como una "ayuda" a sus compañeros, aporte que no puede desplazar su rol fundamental: el cuidado de los hijos (Bastos, 2007: 106ss; PNUD, 2005: 290ss).

A esta distribución de roles de género hay que agregar el fenómeno de la transnacionalización de las relaciones primarias, promovido por la reciente ola migración internacional masiva, sobre todo rumbo a los Estados Unidos. Para el PNUD, este fenómeno ha sido potenciado tanto por causas estructurales de la sociedad salvadoreña (la falta de tierras para cultivar, un mercado de trabajo expulsivo, la dinámica económica que desincentiva el agro), como por fenómenos naturales como los terremotos que han asolado recientemente al país. Todo esto ha hecho que las cifras de emigrantes se disparen.

En la década de los años setenta, la diáspora salvadoreña se calculaba en unas 73 mil personas. Para el año 2005, la cifra podría ser de casi tres millones o más (PNUD, 2007: 28).

El destino primordial de estas personas es los Estados Unidos. Esto ha modificado radicalmente los patrones de relación social. El mismo informe del PNUD (2007: 29) compara el cambio de las fuentes de las divisas entre 1978 y 2006; así, mientras en la década de los setenta la mayor fuente (81%) eran las "Agroexportaciones tradicionales", para 2006 esta se ha reducido a un pequeño 6%,

¹² *Vacil*: una categoría utilizada en el lenguaje popular salvadoreño que designa la reunión informal de amigos (por lo general hombres) en el espacio público, que se aprovecha para las acciones de riesgo (ingesta de alcohol, peleas, etc.).

invirtiendo los papeles con las remesas que pasaron del 8% a representar el 72% del ingreso de divisas en este período.

Ese éxodo masivo ha transformado la manera de relacionamiento primario en varios sentidos. En primer lugar, los roles establecidos en las relaciones de género se han transnacionalizado. En tanto los hombres que se van tienden a dejar sus hijos con sus madres, las mujeres, por el contrario, tienden a llevárselos. Sentimientos como la pérdida o la culpa son constantes, tanto en las madres o padres que se van como en los hijos e hijas que se quedan. Muchas de las vidas se construyen en torno a una reunificación que en algunos casos se hace realidad y en otros no ¹³. La actividad de las remesas —que hoy sostiene la economía salvadoreña— es un acto necesariamente cruzado por el relacionamiento primario, lo que hace que sea visto como un “acto de amor” cuando se cumple o de “desamor” cuando no; los roles de género y las relaciones intergeneracionales cumplen un papel fundamental en esto.

En todo este proceso histórico hay un antecedente inmediato que marca la vida de las y los salvadoreños. La guerra civil, desarrollada entre 1980 y 1992, es un acontecimiento determinante en el relacionamiento primario de millones de familias que vieron sus procesos vitales truncados por uno u otro motivo, como el asesinato, la tortura, las violaciones, etc. El conflicto confrontó a la sociedad en dos bandos armados, uno representado por el FMLN, que conjuntaba los distintos sectores progresistas de la sociedad en una organización guerrillera fundada por cinco partidos de izquierda. El FMLN contaba con ramificaciones políticas y militares que tuvieron gran apoyo popular en el periodo de insurgencia, y siguen teniéndolo hoy luego de la firma de los Acuerdos de Paz. Del otro lado se encontraban los sectores conservadores, tanto las oligarquías del campo que defendían la estructura de tenencia de tierra en grandes concentraciones, como los sectores burgueses que se favorecen del capitalismo especulativo y el pequeño sector

¹³ PNUD (2005: 297) hace una afirmación interesante en cuanto a cómo se mantienen los patrones de relación de género de la familia patriarcal: “Dentro de los sentimientos provocados por la separación, se constató que había diferencias respecto al género de la persona que migra, pareciendo ser que, emotivamente, las familias en las que migra la madre tienden a sufrir más que aquellas en las que migra el padre. En el caso de estas últimas, si el padre remite remesas regularmente los hijos tienden a sentir que por lo menos económicamente vale la pena la separación. En cambio, aquellos jóvenes cuyas madres han migrado tienden a enfocarse mucho más en los efectos emocionales y el dolor que viven al estar separados de ella, expresando tristeza y confusión al tratar de entender que sus madres les tienen amor a pesar de la distancia”.

industrial. Este segundo sector se consolidó como fuerza política a mediados de los años ochenta en el partido Alianza Republicana Nacionalista (ARENA), que también tuvo ramificaciones políticas y militares (dentro y fuera del aparato del Estado) y desplazó hacia finales de la década las opciones socialdemócratas que intentaron concretarse electoralmente ¹⁴.

El despliegue de violencia y las consecuencias sociales en la vida de las personas fueron motivo de preocupación y análisis del psicólogo social Ignacio Martín Baró, quien a inicios de los años ochenta escribía con preocupación:

Día tras día el salvadoreño medio confronta la cercanía de una muerte violenta, ya sea por causa de sus convicciones, ya sea como víctima inocente de una lucha cuyas consecuencias directas e indirectas nadie puede eludir. Pero la guerra civil que desde 1981 (sic) asola El Salvador hunde sus raíces en una historia de opresión secular, verdadera matriz de la violencia que hoy impera en el país. Por ello, un análisis realista de la violencia en El Salvador exige un recordatorio histórico, ya que la continua conculcación de los derechos humanos más fundamentales ha producido una acumulación explosiva de aspiraciones frustradas, de anhelos pisoteados, de reivindicaciones reprimidas (Martín Baró, 2007: 359).

En los relatos de vida de Katia, Mauricio y Héctor hallamos evidencia suficiente de estas aspiraciones frustradas y anhelos pisoteados, que han marcado a la generación que le tocó vivir la guerra desde la niñez, como tendremos oportunidad de analizar.

En este contexto se han desenvuelto las vidas de Katia, Mauricio y Héctor, justo en este proceso de transnacionalización de las relaciones sociales donde las relaciones primarias resaltan por la separación física e institucional de las generaciones. Las vidas de estas tres personas darán cuenta de un tipo de relación primaria en la cual hay dos generaciones que se alejan físicamente (migrando hacia los Estados Unidos) y, además, institucionalmente.

¹⁴ Evidentemente este es un proceso de inmensa complejidad, imposible de explicar acá en toda su dimensión; cumplo con citar los dos sectores más visibles para ofrecer apenas una ubicación muy general del conflicto. Para un examen incisivo de la guerra civil y sus ramificaciones históricas a lo interno de la historia salvadoreña, se pueden consultar los textos de Menjívar Ochoa (2008), Dunkerley (2001), así como el informe de la Comisión de la Verdad de las Naciones Unidas (1993); para un punto de vista desde la política centroamericana, se puede revisar a Figueroa (1993) y Torres-Rivas (1993).

2.4. Una propuesta para interpretar

En la socialización de las personas, el relacionamiento primario funge como articulador de los procesos de institucionalización que vendrán en una segunda etapa (o relacionamiento secundario). Las relaciones primarias introducen al sujeto en la sociedad, siendo institucionalizaciones que preparan el terreno para otros procesos de institucionalización. En el relacionamiento primario el sujeto adquiere conciencia de una realidad objetiva y subjetiva por separado, y busca un equilibrio entre las dos que se manifiesta como encuentro con "lo otro". Ese "otro" se presenta ante el sujeto como diversidad de subjetividades, pero también como ley; mediante el relacionamiento primario, el sujeto aprende las formas de mediación con esa subjetividad objetivada¹⁵.

El papel de la relación primaria estará mediado por las imposiciones institucionales que una sociedad desarrolle, y por la transmisión de esas imposiciones en la dinámica cultural de las generaciones.

En los relatos de Katia, Mauricio y Héctor se pondrá de manifiesto una visión *generacional* de un país transnacionalizado, que evidenciará las recurrentes rupturas de vínculos entre generaciones subordinadas (niñez y adultez) y adultas. Lo que quiere decir que los hilos de transmisión intergeneracional fueron cortados progresivamente hasta crear un abismo entre padres e hijos. Por eso considero fructífero que, en términos de análisis, enfoquemos el conflicto del relacionamiento primario salvadoreño como un conflicto intergeneracional.

Los diversos estudios sobre pandillas (Smuth y Miranda, 1998; Cruz y Santacruz, 2001; Salazar, 2002; Rodgers 2003; Savenije, 2006), coinciden en que la agregación generacional de los miembros es un elemento clave de estos grupos. Las pandillas se manifiestan en las generaciones jóvenes de los países donde están presentes, pero ¿qué queremos decir con *generación*?

Margulis y Urresti (1996a: 18) afirman que el concepto de *generación*

¹⁵ Lo que aquí llamaremos ley, se articula con la noción de *otro generalizado* que Berger y Luckman (1972: 169) toman del interaccionismo simbólico, o con la idea de Martín-Baró (2004: 302) de que "el grupo primario depende de forma muy esencial del contexto macro social, cuyas fuerzas refleja y cuyos intereses articula, la conciencia que sus miembros adquieran sobre su estructura dinámica, sobre su propio proceder y el de los demás, será falsa mientras no tenga una necesaria referencia a este contexto".

...alude a una época en la que cada individuo se socializa... cada época tiene su *episteme*, y las variaciones epistémicas son percibidas y apropiadas, con toda su intensidad, durante el proceso de socialización, por los nuevos cambios que va incorporando la sociedad.

Por ejemplo, si hiciéramos el relato de vida de las madres de Mauricio, Héctor y Katia, un hecho como la guerra civil sería narrado de forma absolutamente distinta, en gran medida porque la apropiación generacional desde la adultez de lo acontecidos no es la misma. El relacionamiento primario de dos generaciones difiere enormemente en dos momentos históricos, lo que hace que estas generaciones se apropien de forma diferencial de los procesos históricos. Hinkelammert (2007: 18) expresa esto con una idea en diálogo con Walter Benjamin:

Cada generación hace su presente. Viendo desde su presente, tiene su propio futuro y su propio pasado. Como cada presente tiene su propia historia, también tiene su propio pasado. Al cambiar con el presente el futuro, cambia igualmente el pasado. No solamente cada generación escribe su propia historia, tiene también su propio pasado. Precisamente por eso tiene su propio futuro.

Si tomamos esta idea en serio, se nos plantea un problema de difícil solución en cuanto a relacionamiento primario: si tenemos dos generaciones, una adulta y otra joven, las dos con dos presentes, dos pasados y dos futuros, ¿cómo se entienden la una con la otra?, ¿cuáles son los mecanismos de transmisión intergeneracional —valga decir, de comunicación entre pasados, presentes y futuros— que posee la cultura salvadoreña contemporánea?

La antropóloga Margaret Mead hizo un estudio muy interesante acerca de este tema, del cual extraemos algunos conceptos para analizar estos casos. Para Mead (1997), las culturas humanas han desarrollado tres patrones de relación intergeneracional que denomina: *postfigurativo*, *cofigurativo* y *prefigurativo*¹⁶. Desde mi

¹⁶ La categoría de “figurativo” que la autora utiliza como *post fijo*, no es aclarada en el texto. Pero haciendo una interpretación me parece que la idea de “figuración” tiene que ver con desarrollo de un marco categorial acerca del mundo que rodea a los individuos. Así, el papel del relacionamiento primario tendría que ver con las posibilidades de transmisión de conocimientos a los sujetos de generaciones subordinadas. El éxito o fracaso de esta transmisión se daría en la medida que las generaciones menores “figuren” el mundo tal como lo han enseñado las generaciones adultas.

modo de ver, los dos primeros conceptos son capitales para leer este fenómeno, por lo que paso a exponerlos a continuación ¹⁷.

Las culturas donde predomina un patrón de relación postfigurativo se basan en una relación intergeneracional donde

...la vieja generación expresa en todos sus actos... que su forma de vida (aunque lleve incorporados, de verdad, muchos cambios) es inmutable, eternamente igual... [Antaño] Para que se perpetuara semejante cultura eran necesarios los viejos, quienes no solo debían guiar el grupo hacia los refugios... sino también debían proporcionar el modelo de lo que era la vida (Mead, 1997: 37).

La estructuración de la relación primaria en estas culturas prevé un alto grado de comunicación intergeneracional, con rango de *incuestionable*, que sirva para transmitir el proceso de institucionalización como *inmutable*. El grado de transmisión es tan alto e incuestionable, que la autoridad del padre o el abuelo puede convertirse en fetiche ante las generaciones jóvenes ¹⁸.

Pero en las sociedades industriales, desde donde Mead realiza su reflexión, se percibían cambios radicales en este patrón de relación intergeneracional. Y justo es la migración el punto en el que la autora centraliza su argumento. Ese mismo fenómeno, central en la sociedad salvadoreña contemporánea y que se torna constitutivo de las pandillas juveniles. Para la autora, el fenómeno migratorio impone un tipo de relacionamiento primario *cofigurativo*, donde la estrategia de configuración de la institucionalidad es construida por pares que deben tomarse como apoyo en ausencia de generaciones adultas que posibiliten la figuración del mundo. En los pueblos migrantes esta estrategia funciona a menudo, sobre todo en la primera generación que llega a un destino nuevo sin poseer referentes concretos de relacionamiento (asentamiento, relación con la naturaleza, etc.) en generaciones

¹⁷ Dejo el concepto de *prefiguración* fuera del análisis, porque me parece el menos claro en el ensayo de la autora. Como se verá, *postfiguración* y *cofiguración* conforman una dupla explicativa muy sugerente para entender el problema del relacionamiento primario desde la perspectiva generacional. No así la *prefiguración*, que simplemente parece llevar la idea de *cofiguración* al extremo; no tiene, desde mi modo de ver, una especificidad analítica.

¹⁸ Esta idea, junto con la de Erdheim (2003) acerca del carácter inmutable de la institución en las teorías conservadoras, podría hablarnos del tipo de relación intergeneracional que da como resultado una institucionalidad fetichizada.

superiores ¹⁹. La relación configurativa se ha institucionalizado en las sociedades occidentales en ciertos espacios como las escuelas o, más recientemente, en la industria cultural y el fenómeno del "mercado adolescente".

Evidentemente la configuración trae aparejado el conflicto generacional, dado el desconocimiento de la autoridad postfigurativa. En determinados momentos históricos, la ausencia de legitimidad del aporte de las personas jóvenes contrasta con la incapacidad de las personas adultas de ofrecer modelos válidos de relacionamiento primario:

Quando estos jóvenes [que se relacionan de forma configurativa] son numerosos, se convierten en modelos recíprocos y, al rechazar los modelos de conducta que ofrecen los adultos al nuevo entorno tratan a los maestros y administradores como fuerzas enemigas a las que no se debe seguir sino engañar mediante despliegues de astucia (Mead, 1997: 73).

La autora atribuye a esta forma de relacionamiento primario la existencia de una cultura, como la de las pandillas, que tiene sentido entre personas jóvenes:

Donde la configuración entre pares se ha institucionalizado a través de la cultura [por ejemplo, en el sistema educativo] uno se encuentra con el fenómeno de la cultura juvenil o la cultura adolescente (Mead, 1997: 88).

Un sentimiento aparejado a la configuración es la inseguridad, en la medida que la desaparición (o ilegitimación) de las generaciones superiores induce un sentimiento de extravío respecto del pasado y del futuro. En grupos humanos donde las relaciones primarias son principalmente configurativas, surge un sentimiento de inseguridad individual ante la desaparición del pasado:

¹⁹ Mead (1997: 69) explica la configuración así: "...la configuración se produce en circunstancias que la experiencia de la joven generación es radicalmente distinta a la de sus padres, abuelos y otros miembros más ancianos de la comunidad inmediata. Ya se trate de los jóvenes que formen la primera generación nativa en un grupo de inmigrantes, o de que sean los primeros miembros por derecho de nacimiento de un nuevo culto religioso, o que integren la primera generación educada de un grupo de revolucionarios triunfantes, lo cierto es que sus progenitores no pueden proporcionarles modelos vivos apropiados para su época. Ellos mismos deben desarrollar nuevos estilos fundados sobre su propia experiencia y deben proporcionar modelos para sus propios pares".

Cuanto más aguda es la percepción del cambio generacional dentro de la familia y del cambio social mediante la participación en nuevos grupos, tanto más frágil resulta el sistema social y tanto menos seguro tiende a sentirse el individuo (Mead, 1997: 89).

Por ello, la configuración es una solución parcial a un momento de crisis de relacionamiento primario, un momento donde los abuelos han desaparecido, los padres trabajan dos turnos en los Estados Unidos y la persona joven se haya sola, en un país extraño. Allí es donde aparecen grupos como las pandillas, que dan respuesta a la urgencia primaria de contención, al tiempo que introducen a esta persona en el relacionamiento secundario (escuela, industria cultural, etc.). Apliquemos ahora estos conceptos para entender los relatos de vida de Héctor, Mauricio y Katia.

3. La narración de la crisis y reconfiguración de las relaciones primarias en los tres relatos de vida

Es muy interesante que en la narración de los relatos de vida de estas tres personas haya una regularidad casi estricta en lo que refiere a los momentos por los que han pasado en su infancia, antes de entrar en las pandillas. Se mencionarán a continuación tres momentos del relato (idilio, ruptura, erosión-seducción) que nos ayuden a comprender las transformaciones de las relaciones primarias en estas personas.

3.1. Momento idílico

Al ser interpelados con respecto a los primeros recuerdos de su infancia, los tres informantes han recurrido a un relato idílico de niñez, caracterizado en el caso de Héctor y Katia por la contención y la asistencia de las figuras adultas (no solo los padres y las madres, también vecinos u otros familiares). En el caso de Mauricio, hay una recurrencia más bien a las relaciones configurativas mediante el ejercicio del juego.

a. Héctor

Narró al inicio de la entrevista una serie de traslados de residencia que vivió con su familia porque su hermano, quien era

luchador de "lucha libre", se metía en problemas continuamente, lo que obligaba una y otra vez la peregrinación entre distintos puntos de San Salvador. Con todo, en un momento determinado el padre decide que la familia se mudará al campo, a partir del cual la niñez es narrada como un idilio en la relación con la naturaleza:

...si era una niñez bonita... después que nos movimos de allí a aquí mismo en San Salvador, compramos un terreno allá en [lugar al que se trasladaron] como mi jefe no quería que nosotros estuviéramos aquí en la capital, que creciéramos así, él quería que creciéramos como él, con terrenos con animales y árboles de fruta y una vida más sana pues... entonces nos fuimos para allá... ¡huy! allá teníamos una vida color de rosa, había una cascada de agua donde yo me iba a bañar, con agua bien celestita, bien cristalina... teníamos animales, teníamos varios tipos de flores alrededor de la casa, una casa grande, árbol de frutas, de todo...

...era la primera vez en mi vida que teníamos de todo, que yo miraba de todo y para mí era chivo ²⁰. Si más... las flores se miraban bien chulas ²¹, puya ²² muy bonito, vida bien de que uno iba a la escuela, pasaba una vereda, por unos aguacates, la escuela en una pradera, bien bonito.

El traslado al campo es el detonante de un relato idealizado donde predomina la descripción de elementos de la naturaleza como el agua, los animales, las flores, la casa grande. Las flores que son evocadas dos veces y traen al relato el elemento de la belleza, la vida bella, donde se tiene de todo con holgura. En el relato, el padre es el proveedor de todo esto mediante la decisión de mudarse y así trasladar postfigurativamente su infancia a la de sus hijos. Es de resaltar que el padre de Héctor aparece de forma difusa y únicamente en la etapa de la niñez, no se narra como parte del ambiente de la casa; al contrario de la madre, que aparecerá ligada a los elementos de belleza y al ambiente bucólico del campo:

²⁰ *Chivo*: palabra del lenguaje popular en El Salvador que caracteriza algo (evento, situación, cosa) como bonito o emocionante.

²¹ *Chulalo*: es una palabra con varias acepciones, en esta parte del relato es utilizada para designar algo que es bonito: "las flores son chulas". En cambio, en otras formulaciones que encontraremos en otras partes del relato como *chulón* o *chulona*, se utiliza para designar la desnudez: "quedó *chulón*".

²² *Puya*: no es utilizada acá en su acepción de *lanza* o *asta*, más bien hace referencia a una variante de *pucha* o *púchica*, que a su vez es una forma de suavizar una expresión considerada vulgar: ¡puta!

...sí, en la casa, sí ella [la madre] nos cuidaba, también costureaba, entonces teníamos una vida bien bonita, teníamos una chiva, dos cabritos que daban leche me acuerdo, como sesenta gallinas, treinta patos, perros, gatos...

En los años posteriores la madre será un pilar fundamental de su sobrevivencia a momentos difíciles, como su paso por la cárcel en los Estados Unidos, mientras el padre desaparece por completo del relato.

b. Mauricio

Él, por su parte, evoca de forma corta y rápida su niñez recurriendo al juego:

...cuando yo era niño yo me acuerdo muchas cosas, cuando jugaba con mis amigos, en el río, andar corriendo, haciendo muchas cosas que un niño hace, ¿verdad?, en su infancia... pues me gustaba andar jugando, jodiendo ²³ con mis amigos, subiéndome a los árboles, jugando pues.

En el relato de Mauricio el elemento de idealización no está tan remarcado, si bien esta corta reminiscencia del juego se puede interpretar como la evocación de la ausencia de responsabilidades y reglamentaciones. Destaca el contraste entre la declaración de que se acuerda de "muchas cosas", aunque el repaso ellas es sumamente sumario. Otro elemento a destacar es que en esta evocación hay una total ausencia de figuras adultas, no solo las paternas, sino en general, convirtiendo esto en un momento idílico cofigurativo.

c. Katia

Ella hizo dos evocaciones idílicas de su niñez, la primera cuando comenzamos la entrevista. En esta hace referencia al juego y al "pasaje" donde ella se sentía protegida en su infancia:

...yo nunca salía de la colonia. [La colonia] tiene muchos pasajes, pasajes les llamamos a los callejoncitos donde hay muchas casas, entonces yo nunca salía de mi pasaje, siempre me mantenía al margen, no salía; solamente me relacionaba con los niños de allí del pasaje, que la mayoría tenemos la misma edad, la mayoría

²³ Jodiendo o joder, se usa mucho para referirse al juego y a la des-responsabilización que este conlleva.

que vivimos allí y jugábamos con ellos, nos gustaba jugar fútbol, jugar al maestro, yo siempre era la maestra de todos allí y siempre jugábamos juegos sanos. Como la mayoría de todos mis amiguitos de allí del pasaje tenían una familia completa, un hogar de papá y mamá juntos, entonces siempre estaba pendiente la mamá de ellos y me cuidaban también, podría decir que me echaban un ojito.

Esta referencia idílica es determinante en este relato de vida. Como veremos adelante, Katia considera que su propia familia fue siempre *desintegrada*, pero cuando evoca idílicamente su niñez, se descubre jugando con los niños y niñas de su pasaje. Hay un sentimiento de contención que se desarrolla alrededor de estos *juegos sanos*, que la llevan a declarar que ella nunca abandonaba el pasaje; como con Mauricio, se ve acompañada de congéneres que la reconfortan mediante el juego y la ausencia de responsabilidad. Aun así, Katia agrega que estos congéneres tenían “una familia completa”, compuesta por papás y mamás que, según declara, cumplían la función que no cumplían sus propios padres.

Otro momento idílico fue relatado por Katia al final de la entrevista, cuando le pregunté acerca de cuál había sido su experiencia “más bonita” de la niñez:

...cuando era chiquita vivía feliz en la casa, pobremente pero vivía feliz porque te digo nadie había querido llegar a usurpar mi lugar, de quererme quitar de ser la niña linda, la mano derecha de mi mamá y todo eso, yo vivía *feliz, feliz, feliz*. No tuve ningún papá pero yo vivía feliz porque nadie me maltrataba, no sabía nada de maldad, era una niña que ya hasta los ocho años era una niña que no conocía violencia ni nada.

Esta evocación hace referencia al momento anterior a dos eventos, el primero, la llegada de un hermano mayor a la casa por quien se sintió desplazada, dada la preferencia que sintió de su madre hacia él. El otro evento fue la violación que su padrastro cometió contra ella cuando era niña. El momento previo a estos dos acontecimientos es percibido como una etapa “*feliz, feliz, feliz*” de relación postfigurativa armónica, donde los roles de madre e hija están claros y debidamente distribuidos; es un momento antes de la llegada de la maldad.

3.2. Eventos de *ruptura*

Las circunstancias idílicas son ubicadas por Mauricio, Héctor y Katia en un momento previo a ciertas rupturas trágicas y tremendamente violentas en sus vidas. Es importante subrayar que en el caso de Mauricio y Héctor, las rupturas que leeremos me fueron narradas en orden cronológico de los acontecimientos (esto es, con posterioridad a los momentos idílicos). En el caso de Katia se narraron dos rupturas, una en forma cronológica que tiene que ver con su padre biológico, y otra al final del relato, en un ejercicio de sinceridad que presumo tiene que ver con el acercamiento que logramos en varios días.

a. Héctor

En su relato, los eventos de ruptura arrasan por completo con las figuras paternas y en general con las figuras primarias, que no vuelven a aparecer hasta su llegada a Los Ángeles, varios años después:

...mira, yo ingresé a la guerrilla a los diez años, cuando... a huevo pues me hicieron guerrillero..., a esa edad porque llegaron [los del ejército] y barrieron todo... Porque hicieron un desmadre, en ese tiempo solo estaba yo, mi hermano y mi hermana en la casa, mis papás andaban por el mercado o estaban trabajando. Puta... venían matando a todos los de allí [la comunidad donde vivía] loco, pero dando *corte parejo*²⁴, todas las casas *corte parejo*. El dicho era *muerto el perro se acabó la rabia*²⁵, y corrimos nosotros porque de ahí teníamos una casa como a casi medio kilómetro quizás... entonces corrimos. De allí llegaron a donde otros vecinos de no-

²⁴ *Corte parejo*: es una expresión muy común en el lenguaje popular salvadoreño; en este caso se la utiliza para expresar que se mataba por igual a todas las personas que el ejército encontraba, no se diferenciaba por sexo o edad.

²⁵ La formulación del refrán popular: *muerto el perro se acabó la rabia*, tiene mucho sentido en el contexto de la guerra civil en El Salvador. En un momento determinado de la lucha contrainsurgente, las fuerzas represivas establecieron que, tanto en Guatemala como en El Salvador, antes de atacar a la guerrilla misma, era prioritario atacar a las poblaciones civiles que servían de apoyo logístico, emocional y estructural al movimiento guerrillero. *Matar al perro* hace alusión a esta política de exterminio de civiles, que eran acusados de ser causantes directos de *la rabia*, esto es, el movimiento insurgente. Las masacres de civiles realizadas bajo esta política contrainsurgente fueron documentadas por las Comisiones de la Verdad en ambos países, al igual que en los testimonios sobre la guerra (cf. López Vigil, 1992) y en los trabajos académicos producidos sobre este proceso (cf. Bourgois, 2005; Tishler, 2005).

sotros; agarraron al señor, a la señora, los hijos pa' bajo ²⁶, ya la señora como de unos setenta y cinco, ochenta años, morritos ²⁷ como de unos quince años pa' bajo también, todo, *muerto el perro se acabó la rabia* decía el dicho, allí venían barriendo.

...nosotros nos logramos ir, a mi hermano lo agarraron allá por donde mi cuñado, por la casa de él. Lo mataron a él y a mi cuñado.

Luego de esta escena apocalíptica, donde Héctor presenció el asesinato masivo de las personas de su comunidad y de sus propios familiares a manos del ejército, el vínculo primario existente es arrancado de manera abrupta, el paisaje que queda después de esto es el de un desierto:

...yo, nosotros, toda la gente del valle nos internamos en el monte, todos tuvimos que correr pa'l monte, a los quince días que salimos. ¡Huy!, la casa de nosotros toda balaceada, la puerta toda abierta balaceada, la ropa de nosotros llena de sangre, no había ningún animal, todo estaba desierto, ni el perro ni el gato, *desierto, desierto*. Y la matanza que había por todos lados, entonces nosotros tuvimos que salir así como andábamos.

El contraste es evidente, entre la tierra abundante, los ríos, las montañas y los animales que motivaron la evocación idílica de la niñez y el desierto que nombra la muerte, tanto de la naturaleza que rodeaba el paisaje, como de las relaciones primarias que le daban sentido —vida— a este. En el desierto el agua se ha secado, no pueden crecer las flores ni pueden vivir los animales. Me atrevería a decir que *desierto* es una palabra que describe una realidad externa al sujeto, así como una realidad interna. En el relato, este episodio es la antesala de la entrada a la guerrilla. Como vemos, Héctor dice que se hizo guerrillero "a huevo", o sea, no fue una opción racional (que difícilmente podría haber tomado un niño en sus condiciones) sino su única opción tras presenciar esta masacre.

Después de un periodo de integrar las filas de la guerrilla, Héctor narra que fue seleccionado junto con otros compañeros para infiltrar al ejército. Según indica, el criterio de su escogencia es que difícilmente traicionaría a la guerrilla dada la cantidad de mal que le había hecho el ejército: "...como vieron lo que a mí me

²⁶ *Pa' bajo*: refiere directamente a que fueron asesinados, "se los bajaron".

²⁷ *Morritos*: forma de designar a los niños pequeños en el leguaje popular salvadoreño. Es una formulación que evoca ternura y cariño.

habían hecho, la historia de mi familia, vieron toda mi historia, ellos confiaban en nosotros...". Se puede señalar, entonces, que la organización que había acogido a Héctor luego de la desaparición de su familia, veía su desgracia como una oportunidad de tomar ventaja del enemigo. La contención que el niño pudiera o no tener en este contexto quedaba en segundo plano respecto de la disputa de ejércitos contrarios, lo que determinó, en efecto, que Héctor se infiltrara en el ejército. En el relato, cuando infiltra las Fuerzas Armadas, narra sus primeros asesinatos mediados por una lógica de venganza, cimentada en la ruptura de su vínculo primario y enmarcada en el juego de violencias entre la guerrilla y el ejército²⁸. Eventualmente Héctor fue descubierto como infiltrado junto con otros niños y condenado a muerte, y allí narra un segundo evento de ruptura, cuando fue torturado duramente antes del fusilamiento:

...ya llevábamos un mes así [siendo torturados], yo ya echaba pus así, bien feo en la manita, nos estaban dando con electricidad tipo gusanos nos despertaban. Nosotros en la noche, *men*, nos dábamos duro ...porque nosotros los esperábamos a cada rato que llegaban a vergasearnos²⁹ con fusiles en la cabeza en la noche, y a ponernos la electricidad, en la lengua, en los huevos, puta, decía yo [a mis compañeros de celda...]: "sabe que, *men*, si vamos a morir vámonos a morir peleando". simón pues va, démonos verga pues, acostumbémonos...

...entre nosotros mismos [nos golpeábamos], ya estábamos locos, es que nosotros estábamos esperando nada más que nos mataran, simplemente nosotros queríamos morir, o sea, peleando, queríamos estar preparados para eso, y nos poníamos uno a otro en la noche y al que no, le dábamos verga entre todos y lo levantábamos a patadas...

El evento de tortura se prolongó, según el testimonio, durante un mes, lo que significa que fue un largo proceso de sufrimiento para una persona que rondaría en ese momento los quince o dieciséis años. Resalta —por doloroso— el dato de que la tortura se volvió parte de la vida cotidiana de los presos, a tal punto que en un momento empezaron a infringírsela ellos mismos. Era un momento de absoluta desesperanza, donde no se veía salida posible; ante eso, aparece una especie de ética del guerrero: "si

²⁸ Abordaré este tema en profundidad en un próximo texto.

²⁹ *Vergasear* o *dar verga*: se utiliza en el lenguaje popular salvadoreño para designar la acción de golpear a otra persona.

vamos a morir, lo vamos a hacer peleando”, que degenera en una prolongación y apropiación de los métodos de tortura por los mismos torturados. Esta segunda ruptura culmina con un escape repentino y sorpresivo, cuando un oficial superior se compadece de los torturados y deja abierta la puerta de la celda. Héctor narra que luego de escapar cruza la frontera con Guatemala y pide asilo en la embajada de los Estados Unidos, hacia donde parte tiempo después.

b. Mauricio

La madre de Mauricio es la figura presente en el relato de los primeros años de su vida; a su padre lo conoce apenas por referencias dadas por ella:

...yo solo vivía con mi mamá, yo me crecí con mi mamá, porque cuando nosotros éramos, estábamos chiquitos, lo que a mí me contaron fue que mi papá se fue para Estados Unidos, fue a emigrar allá, yo siempre me he crecido con mi mamá.

El núcleo familiar estaba constituido por él, sus dos hermanos y su mamá, si bien la relación con su madre no cruzaba por el cuidado directo, dado que ella trabajaba para sostener el hogar y delegaba en su hermana mayor el rol femenino de cuidado de la familia. Ante la ausencia de la figura paterna, la madre asume el rol de proveedora y se apoya en su hija menor que funge como madre:

...mira, lo que yo me acuerdo, ella siempre trabajaba, como es la única en el hogar ella daba todo, ella siempre trabajando, nos dejaba con mi hermana mayor, ella nos cuidaba.

El primer evento de ruptura narrado por Mauricio tiene que ver con su migración hacia los Estado Unidos, circunstancia en la que coincide con Héctor. La violencia política que padeció su padrastro detona en la familia materna la alerta, y ellos presionan para que él y su hermana mayor migren:

...yo iba a la escuela hasta como a los ocho años, es cuando nos fuimos nosotros [mi hermana y yo], nos fuimos para Estados Unidos. Antes mi mamá se había acompañado con un señor, y a él lo mataron cuando empezaba ya la guerra, empezó la guerra aquí también, y también tuvo otra niña, tuvo mi mamá también, y yo después lo que me acuerdo cuando tenía ocho años, como

mataron al... digamos esposo de ella. Todas mis tías por parte de mi mamá se preocuparon, como ya empezaba algo feíto aquí, la guerra, que me acuerdo que ellas nos mandaron a traer, nos mandaron a traer a mi hermana mayor y a mí, nos mandaron a traer para que nos fuéramos a Estados Unidos.

Esto provoca el alejamiento del vínculo primario que con la madre se da promovido, y en buena medida posibilitado, por figuras primarias de índole materno, sobre todo tías:

...lo que yo me acuerdo... agarramos un avión hasta México, desde aquí hasta México, y de allí, nos encontramos con mi tía, porque de aquí nos fuimos mi hermana mayor y yo y una amiga de mi mamá, la hija de ella se fue con nosotros, éramos tres que nos fuimos, y allá cuando llegamos al aeropuerto me acuerdo que nos estaba esperando mi tía, una de mis tías, y de allí nos fuimos a un hotel. Nos esperamos un día, después al camino, ya después a la frontera con México, nos estaba esperando mi otra tía y su esposo, nos estaban esperando, y recuerdo que solo nos tiraron a un carro, en un baúl a los tres y así como cruzamos nosotros, nos pusieron una valija con ropa y todo, y así cruzamos. Yo me acuerdo que cuando ya cruzamos, nos parqueamos en un lugar, y nos salimos y nos metimos al carro como si nada, y nos fuimos.

Sin embargo, toda esta cadena facilitada por relaciones primarias de tipo maternas —que podría verse como una extensión de la contención de la madre— se rompe al final del proceso, cuando llegan a los Estados Unidos y

...me salieron a mí que yo me iba a separar con mi hermana, que mi hermana se iba a quedar con mi tía y yo con mi papá, ¡pero cómo! [si] yo nunca conocí a mi papá hasta que llegué hasta allá.

Todas las formas de relacionamiento primario que Mauricio había experimentado hasta ese momento, fueron rotas con esa decisión. Y a partir de allí debe recomenzar un proceso de generación de vínculo primario desde cero con un padre, con el cual, no había siquiera hablado hasta ese momento de su vida.

...yo me sentía raro, porque nunca tenía esa palabra de decir mi papá, y a mí me costó vivir con él y decirle papá, porque en mi vida, desde mi niñez que anduve yo desde los ocho años nunca lo conocí a él, y nunca tuve una relación con él, y nunca nos hablamos, yo hasta allá lo conocí.

El vínculo no fue roto del todo, pues Mauricio relata que los fines de semana su padre lo llevaba a ver a su familia materna. Pero la evidencia concreta de que no pudo construir un vínculo primario sólido con su padre, fue lo ocurrido cuando su madre llegó a los Estados Unidos:

...como a los dos años [de vivir en los Estados Unidos] mi papá me dice:

—Mira, te tengo una noticia, vamos a ir donde tu tía, vamos a ir a ver a tu hermana, pero, allí va a estar tu mamá, ya está aquí.

Yo me sentí alegre, porque yo pensaba que ya no la iba a ver, ya estando yo allá ya nunca la iba a ver, pero yo también antes de todo eso ya cuando yo estaba allá, yo le escribía a mi mamá, en veces me daban unos dos dólares y eso yo lo iba guardando y yo me acuerdo que yo le escribía a mi mamá y se los mandaba.

...mi mamá llegó con mis otras dos hermanas, las menores, mi hermana tenía, mi hermanita menor tenía como tres años, y después ese día que mi papá me llevó donde mi mamá, él me dijo:

—Mira, yo voy a ir a que veas a tu mamá pero tenés que regresarte conmigo, no te vas a quedar con ella.

—Ajá, está bien -le digo.

Pero ya después, cuando ya llegué a ver a mi mamá nos abrazamos y todo eso, yo feliz por verla, pero ya después yo le dije a mi mamá y a mis tías:

—Yo no me quiero quedar con mi papá de regreso, yo me quiero quedar con mi madre.

—Pues sí, pero vas a tener problemas con tu papá -me dicen.

Sí, pero como yo no quiero estar con él porque no sentía eso pues, porque nunca, todo ese tiempo que llegó mi mamá solo tenía dos años de estar con él, no me tenía acostumbrado para estar con él.

La llegada de la madre de Mauricio a los Estados Unidos pudo significar un proceso de reconstrucción del vínculo roto inicialmente, no obstante, un segundo evento de ruptura se presentó dos años después de la reunión de madre e hijo. En ese momento la madre de Mauricio ya había conseguido un trabajo que le permitió independizarse económicamente de sus tías y alquilar un pequeño apartamento para ella y sus cuatro hijos:

Y en el año ese que nos movimos a un apartamento nos pasó algo malo a nosotros, yo me acuerdo que iba a ser el primer día de la escuela para todos nosotros, para mis hermanas, ya estábamos preparados para ir el primer día, y un día antes que íbamos a empezar la primera vez en la escuela el primer día... Mis hermanas y mi mamá ya se había acostado, ¿verdad?, porque ella tenía que ir a trabajar, y mi hermana ya la menor tenía

cinco años, tenía cinco años ella, y nos pasó una tragedia en ese año, fue en el 85, que mataron a mi hermanita en la casa... yo me acuerdo que mis dos hermanas, la mayor y la penúltima se fueron a acostar, yo con mi hermanita menor nos quedamos viendo tele; teníamos un sofá cama, y nosotros nos quedamos viendo tele, yo me acosté en el otro sofá que teníamos y ella se acostó allí, se quedó dormida. Pero esa noche me acuerdo que se metió un ladrón a la casa, pero yo no me di cuenta hasta que ya pasó todo; estaba yo dormido a la par de mi hermana en el sofá, yo de repente oigo que mi hermanita estaba tosiendo, y yo dije: —¡Ah!, se enfermó, yo medio dormido, no sé que me dio que abrí los ojos, pero como estaba todo oscuro, yo veía una sombra y mi hermanita tosiendo, y yo decía: —¡Ah!, tal vez mi mamá a ver, estaba viendo a mi hermana a ver que le pasa. Y a la par de eso estaba un closet, y estaba un sofá que daba vuelta, y me acuerdo que yo quería ir al baño, pero no me levanté, dije: —Me voy a aguantar. Y yo oí a mi hermanita tosiendo y llorando, yo decía: —Se enfermó, entonces le dio gripe, y veía yo la sombra esa, y de repente que va pegando con el zapato del sofá, y el sofá ese daba vueltas, y le pegó a la puerta de un closet que estaba allí, pero ese closet se va al otro lado donde dormía mi mamá, y yo dije, y seguí durmiendo. Y después oí una puerta del cuarto de mi mamá, y ella saliendo, por el escándalo del sofá, y yo me desperté y dije: —No es mi mamá entonces la que está aquí, y después mi mamá como encendió la luz, y era un hombre que estaba allí y estaba ahorcando a mi hermanita, y la violó, y la ahorcó, y la asfixió, y eso por eso, mi hermanita estaba como llorando y estaba tosiendo, porque como la estaba asfixiando.

Y cuando mi mamá vio eso entonces el hombre la aventó, pero él se había metido por una ventana de la cocina, ya había dejado todo abierto, cómo se llama, había quitado llave a la puerta principal; ya cuando él se levantó yo me levanté, y él se fue corriendo, y cuando él se va saliendo corriendo y yo me acerco a la puerta, porque estaba cerca de la puerta, y voy reconociendo quién era el hombre, pero yo nunca me imaginé que mi hermanita ya estaba muerta.

Este acontecimiento, imposible de elaborar para un niño de la edad de Mauricio, marcó una ruptura definitiva en las relaciones intergeneracionales que podían haberse reestablecido para esa época entre él, su madre y sus hermanas. Después de este incidente, Mauricio tuvo que declarar ante una corte, porque el asesino resultó ser un vecino que conocían al cual capturaron posteriormente; además, recibió atención psicológica durante unos meses. En el próximo apartado veremos que luego de este

evento las relaciones intergeneracionales se deterioran de manera irremediable, hasta el ingreso de Mauricio a la pandilla. No quisiera sugerir con esto un ligamen causal unívoco entre ruptura e ingreso a la pandilla, no obstante lo que sí puede asegurarse es que este tipo de rupturas desestabilizan definitivamente la relación primaria, que ya tiene en su contra una estructura adversa en la cual, por ejemplo, la madre de Mauricio no puede dedicar gran cantidad de tiempo a sus hijos por la necesidad de trabajar para proveer de sustento a su familia.

c. Katia

En el caso de Katia hay una situación parecida a la de Mauricio, su mamá trabaja desde niña y mantiene el hogar; ella expresa no haber conocido a su padre hasta los ocho años. Desde la primera pregunta de la entrevista, Katia recuerda a su familia como *desintegrada*:

...bueno, nací aquí en San Salvador, soy originaria de aquí de San Salvador y vengo de una familia desintegrada; a los ocho años conocí a mi papá y siempre me crecí con mi mamá y con mi hermana, mi media hermana.

El rol que Katia cumple en su familia, guarda gran similitud con el de la hermana mayor de Mauricio. Ellas asumen, como hermanas mayores, las tareas de reproducción al interior del hogar que las madres no está en capacidad de realizar, dada su necesidad de trabajar tiempo completo para mantener a la familia:

Siempre nos tocaba quedarnos solitas a mi hermana a mí, ya que mi mamá, como mujer y padre, o sea, madre y padre de la familia, jefa del hogar, le tocaba dejarnos solas para ir a trabajar. Entonces yo me hacía cargo, o sea, yo era la responsable como hija mayor, era la responsable del cuidado de mi hermana y de la casa, de mantenerla limpia, de las cosas del hogar y de estudiar.

Las dos figuras paternas que tuvo Katia en su niñez, fueron las protagonistas de sus dos momentos de ruptura. La primera de ellas, su padrastro, el papá de su hermana menor, a quien en la primera entrevista que sostuvimos mencionó de la siguiente forma:

...sí, vivieron mucho tiempo juntos [la madre y el padrastro], como a los dos años antes que mi hermana [naciera]; dos años tenía mi

hermana, ya formalizaron bien la relación como pareja y demás, y ella siempre seguía trabajando y él hacía sus negocios... bueno, lo voy a mencionar porque ya era cuento viejo: él era traficante de furgones, o sea, como se llama, mafia organizada de los que roban furgones, mercadería al por mayor. Yo me di cuenta de eso porque como él me tenía mucho cariño, yo tomé una imagen de él como padre, como el padre que nunca tuve; entonces él me llevaba a mi hermana y a mí a reunirse, cuando él se reunía con su gente, ya me daba cuenta yo de los movimientos que hacían, entonces yo me di cuenta; mi mamá nunca se dio cuenta de eso, hasta que yo le conté, cuando yo estoy grande.

En la tercera entrevista, con un poco más de confianza, Katia me revela:

...me violaron cuando era niña, eso me cuesta, me cuesta, pero ya estoy grande y lo tengo que aceptar; he conocido una señora que ella lo cuenta así, no le da vergüenza, o sea, eso es un trauma que uno trae. Y eso lo hizo el papá de mi hermana, aquella persona que yo creé la imagen como un padre porque me trataba bien, me compraba cosas, pero yo de niña no sabía por qué me hacía eso, qué era lo que me hacía, por qué me tocaba; o sea, él solo me tocaba nomás en mis partes íntimas, pero yo después me fui creando aquella cosa, ¿será que a las demás niñas les hacen eso?, y ¿por qué me lo hacen a mí? Nunca tuve aquel valor de contárselo a nadie, por qué si era algo que solo me hacían a mi era algo que solo me iban a ser burla, iba a ser menos y todo eso; entonces, eso fue lo peor que viví cuando era chiquita.

Katia me lo contó como para demostrarse a sí misma que lo podía "aceptar", y liga esta aceptación con su condición de adulta. Sin embargo, el hecho revela un acontecimiento que difícilmente ha sido elaborado por la personalidad de Katia y que tuvo serias consecuencias en años sucesivos. Ella afirma no habérselo contado a nadie más por vergüenza, circunstancia que pudo haberse convertido en un peso que se cargaba y acumulaba con los años. Pero hay un dato más que me parece muy trascendente: ella no niega la figura de padre que me relató en la primera sesión, sostiene que esa persona fue su imagen de padre, aunque utilizaba esa imagen de padre para generar una confianza que traicionaba con las violaciones. Hay una relación primaria que ella trazó con esta persona y que fue traicionada, en buena medida porque esta persona se comportaba de forma ambivalente, se podría decir que ante Katia tenía "dos caras". Esta condición fue problematizada

por ella en el grupo focal (Katia y Mauricio), sin necesariamente estarse refiriendo a situaciones de su niñez:

...nosotros [quienes estamos en pandillas] hemos conocido la lealtad en la calle por tener una sola cara, ser una sola persona, o sea, no mostrar más caras pues como otra gente [...en la sociedad...] hay mucha gente hipócrita [por el contrario] en lo que es las pandillas hay mucha sinceridad, se demuestra, y si algo te cae mal lo decís, si algo te cae bien lo demostrás, o sea, pero no tenés dos caras, tenés una sola cara y eso es uno de los puntos más importantes que se valoran dentro de la pandilla.

No se podría afirmar que esta elaboración ética tenga que ver directamente con la situación experimentada con el padrastro, pero sin duda, tiene alguna relación en lo que refiere a la ética de las relaciones primarias que Katia ha forjado desde niña. La cita del grupo focal denuncia la ambivalencia en las relaciones como hipócrita, y la contrasta con la relación cofigurativa donde predomina la sinceridad.

La segunda figura paterna, que es su padre biológico, también protagoniza un evento de ruptura. Aparece de repente a los ocho años y Katia lo presenta como alguien que la desvalorizó tremendamente y la agredió verbalmente:

...lo conocí porque él me llegó a buscar allí a la casa y no me pareció nada como papá, una persona muy repugnante...
...como él tiene dinero, siempre ha tenido su profesión, entonces siempre vio a mi mamá como una basura, y así me trataba a mí, como basura, cuando yo lo empecé a tratar siempre me trataba como bastardo y como basura; y fíjate, cuando... mi niñez yo le agradezco a mi mamá que nunca me maltrató, nunca me dijo una mala palabra, o sea, hijo de... y así, sino que para mí una mala palabra era tonto, eso era grave para mí decirlo. Entonces yo nunca sufrí maltratos así [como los que me decía mi padre], oír todo eso entonces yo me fui traumando porque yo era basura, porque yo era un bastardo, porque yo era una persona indeseable en la vida, y no servía para nada, soy una escoria de la vida y bueno, me decía infinidad de cosas.

En el relato, la llegada de este padre no tiene una explicación lógica, simplemente llegó a buscar a Katia un día y a partir de allí comenzó a agredirle verbalmente. Por último esa violencia se extiende también a la madre, quien la enviaba donde el padre

para que trajera dinero de vuelta, es probable que para paliar una situación económica difícil.

...porque como nunca quiso a mi mamá, entonces él me decía que... para él hubiera sido bien que ella me hubiera abortado porque yo soy un estorbo en su vida, porque siempre me lo dice; entonces todo eso me fue llenando de traumas y entonces fue allí donde yo empecé a tenerle rencores a mi mamá, porque ella me obligaba a que yo fuera donde él para que me regalara cincuenta colones.

En el relato de Katia, una asimetría de clase es utilizada para violentarla. La necesidad que experimenta la familia la somete a una serie de violencias verbales que, como veremos a continuación, van erosionando el vínculo primario, al tiempo que un hermano mayor llega a su casa y "usurpa" su lugar.

3.3. Erosión de la relación primaria postfigurativa y seducción de la relación cofigurativa

La narración posterior a las rupturas comprende dos momentos, uno que describe la erosión de la relación primaria postfigurativa, lo cual desemboca en un momento de crisis del sujeto. Simultáneamente se describe un segundo momento donde Katia, Héctor y Mauricio son atraídos hacia la relación cofigurativa. Es curioso que en los tres casos esa atracción es narrada como una seducción en la cual el *estilo* —utilizado en términos de la escuela de Birmingham³⁰— desempeña un papel fundamental, haciéndose presente como indumentaria que seduce a los sujetos en medio de su crisis.

a. Héctor

En su caso, lo abrupto de su ruptura impide hablar formalmente de *erosión de las relaciones primarias*. Por definición, la palabra erosión refiere a un proceso de desgaste prolongado en el que la degradación cumple un papel clave. Con todo, hemos visto que la ruptura de Héctor arrasó del todo con sus figuras de relación primaria, en algunos casos por asesinatos cometidos por

³⁰ Al respecto se puede confrontar Hall et al. (2000).

el Ejército de El Salvador (como el de su hermano y su cuñado), en otros casos por separaciones que se reflejan en ausencias en el relato (como el padre o la madre, que aparece mucho después). Héctor no narra una erosión de las relaciones primarias sino una ruptura absoluta y abrupta, donde las relaciones primarias (madre, padre, hermanos/as) fueron sustituidas por secundarias (guerrilla, ejército).

Su llegada a Los Ángeles significó un reencuentro con una única figura de las que desaparecieron cinco años atrás: su hermana. Pero igualmente el establecimiento de nuevas relaciones primarias, esta vez de corte cofigurativo. Héctor evoca esto con una serie de diálogos donde intervienen personajes de este momento de su vida:

...ya entré en asilo político en Estados Unidos, llegando allá me dijo mi hermana a los tres días:

—Mirá que ahí está un parque a la vuelta para que no te aburras, aquí a la vuelta [de la casa].

Cuando llegué [al parque] veo un vergo³¹ de gente así pelo largo, sus pantalones Levi's, sus Vanz, sus camisas de Heavy Metal, ¿me entiendes? Pelo largo y yo llegué pelón³² pues va, porque iba pelón de acá...

...toda mi familia estaba aquí [en El Salvador], solo... mi hermana es la única que estaba allá [en Estados Unidos], después llegué yo; entonces llegué allá a ver los peludos y me dijeron:

—Que onda vos pelón, que onda, de dónde venís.

—De El Salvador -dije.

—¡Ah!, sos salvadoreño.

—Simón³³.

—Has estado allá.

—Simón.

—¿Qué has sido allá?

—He sido combatiente.

—De la guerrilla también.

—¡Ah! pues mira, aquel es guerrillero también, aquel es guerrillero, aquel es soldado, aquel es soldado, aquel es policía... mira, nosotros *men* aquí somos la Mara Salvatrucha, y aquí estamos protegiendo contra todos los pelones de aquí, nosotros cuidándonos a nosotros, por el flujo de migrantes... y les volamos verga a esos

³¹ *Vergo*: en lenguaje popular salvadoreño alude a una gran cantidad de algo (gente, carros, sillas).

³² *Pelón*: con el cabello rapado.

³³ *Simón*: se usa como una forma estilizada de decir *sí*; es común en el lenguaje popular, sobre todo en el juvenil.

majes [los mexicanos] y a los chinos también, porque se andan pasando de listos con la gente, andan golpeando a la gente.

—¡Ah!, pues no hay cuete, yo le entro también, matemos pues.

—¿Matas?

—Simón, pues.

—Vamos a ver que lo vamos probando, hoy en la noche vamos con los chinos, a ver qué onda.

Lo primero que habría que destacar es que estos “peludos” poseen un *estilo* definido dentro de la industria cultural: música Heavy Metal, pantalones Levi’s y tenis Vanz. Eso es lo primero que Héctor recuerda de la Mara Salvatrucha. A partir de acá el estilo servirá en la entrevista para ubicar muchas de las figuras que rondan su socialización y para hacer diferenciaciones fundamentales, como la que existe entre “peludos” y “pelones”. Según Héctor, la Mara Salvatrucha se identificaba inicialmente por su cabello largo y la mafia mejicana imponía más bien la utilización del cabello corto entre los suyos, por eso Héctor recuerda con alguna hilaridad haber estado “pelón” cuando conoció a los miembros de su pandilla, dado que esto significaría, de aquí en más, un signo que identificaba al que podríamos llamar *nuevo enemigo*.

El otro elemento a rescatar es la disolución de las diferencias que implica el primer encuentro con la MS. Hemos leído en el relato que antes de su llegada a los Estados Unidos, la vida de Héctor estuvo cruzada fuertemente por la guerra civil salvadoreña, su vida se movía necesariamente en un paradigma binario (entre insurgencia y contrainsurgencia) promovido por institucionalidades secundarias. El conocimiento de la MS implica la disolución de este paradigma, fundiendo todas las fuerzas en una; diferencias tan importantes en el pasado (como la existente entre “guerrillero” y “soldado”) se disuelven en pro de un objetivo común: “la protección de las comunidades salvadoreñas” de los “los pelones” y “los chinos”.

En general, la invención de las pandillas pasa por una retórica de defensa de un colectivo determinado (Salazar, 2002; Rodgers, 2003), aunque las actividades de defensa impliquen la puesta en peligro de este colectivo. Lo interesante de este caso es que esta inversión implica la disolución de anteriores roles que cumplieron los sujetos y, por lo tanto, anuncian una reorganización del relacionamiento social. La transición entre órdenes es narrada con un banquete de por medio:

Esa tarde hicimos carne asada a la parrilla, arroz, ensalada, jugamos fútbol; ya después en la noche que onda, ya vamos a ir para allá arriba, ya nos movíamos de ese parque a la otra esquina, donde se vendía droga, porque se vendía en ese tiempo puro ácido. Ya en la noche, tipo diez, ya íbamos por la otra esquina por donde hay una tienda grande y allí se vendía la droga también; vamos con los chinos, vamos por balas, alistamos los cuetes.

—¡Mire, mire, allí está el chino, pégale al chino pues! -me dijeron.

—Simón.

Pum techo.

—No, a este hijueputa no le tiembla -decían.

Una fiesta sirve como bisagra entre dos órdenes sociales; por una parte, disuelve el orden social anterior, distendiendo las relaciones que antes fueron determinantes y, por otra, prepara el terreno para una nueva sociabilidad. Aquí hay un sujeto a caballo entre dos estructuras de regulación. Lo interesante es que los dos órdenes se mueven de acuerdo con el mismo mandato: la eliminación del otro. Lo que en apariencia se transforma es el orden social, pero lo que en verdad lo hace es el rostro del otro ³⁴.

b. Mauricio

Después del asesinato de su hermana, Mauricio narra un proceso de erosión de las relaciones primarias, principalmente con la madre:

Y así fue pasando el tiempo... ya estaba más grande, ya tenía varios amigos donde vivíamos en la zona, y ya mi mamá como siempre ella trabajando, ¿verdad?, ella trabajando; dos trabajos tenía, de uno salía, se iba para el otro y nosotros la íbamos viendo casi a media noche que llegaba de trabajar. Nunca tuvimos una relación cercana y comunicación, y yo cuando le contaba mis problemas no más mi mamá se enojaba, ¿verdad?, cuando tenía problemas en la escuela; entonces después empecé a tener problemas en la escuela, no hacía mis trabajos, nada, no estudiaba, le llamaban a mi mamá: —Que mire, problemático, no hace esto, no hace caso; después mi mamá lo que hizo, lo que hacía en lugar de aconsejarme, ella me pegaba, me regañaba.

³⁴ Esta idea se halla en discusión con la propuesta de Hinkelammert (2000) sobre "la fiesta" como disolución del orden social. La fiesta acá cumple el papel de disolución de un sistema de jerarquías, como antesala a otro sistema de jerarquías; queda entonces como una bisagra entre dos tipos de jerarquías con rostros distintos pero una misma orientación: la eliminación del otro.

El rol de proveedora de su madre es tan demandante que le impide poner atención a su hijo. Se repite la forma de relación que existía El Salvador, donde el trabajo de la mamá impide cercanía y comunicación. Mauricio cuenta esto en tono de reclamo, de donde cabe inferir que su actuación en la escuela guardaba relación con el reclamo de contención que su madre no estaba en posibilidad de atender. El deterioro del vínculo se presenta como agresión. Mauricio lo narra como el camino elegido por su madre, el otro era el de "aconsejar". En esta cadena de relaciones es fácilmente visible la influencia de la violencia estructural en la agresión doméstica, donde la condición económica de la familia de Mauricio desempeña un papel central en la cantidad de tiempo que su madre puede dedicarle, y en las tensiones surgidas a raíz de esta escasa atención. Paralelo a este proceso, Mauricio hace un relato de seducción del *estilo* de sus primos:

...cómo ellos [los primos] se reunían, cómo se vestían, los tatuajes, todo eso a mí me atraía, ¿verdad?, pero ya después mi mamá me aconsejaba que no me relacionara mucho con mis primos, porque eran pandilleros y todo eso, y mi mamá, ella no quería que yo siguiera esos pasos como mis primos. Ya al tiempo que ya sucedió todas estas tragedias empecé a ir a la escuela, y nosotros vivíamos enfrente de un parque, y yo veía muchos muchachos que se reunían, iban a, eran como mis primos, eran pandilleros; yo en las tardes, ya cuando iba a la escuela, yo me iba a jugar basquetbol al parque, y a mí me atraía eso que yo siempre veía. Y al tiempo empecé yo a hablar, me hablaban, ¿verdad?, algunos me hablaban, solo me decían que hola, cosas así...

Pese a tener un vínculo deteriorado con la madre, esta, a diferencia de la de Héctor, no ha desaparecido de la vida de Mauricio. Por lo que la seducción de la pandilla es prohibida por el vínculo primario postfigurativo. El parque, como en el caso de Héctor, funciona como ese espacio fuera del hogar donde la relación cofigurativa se teje alrededor del juego de basquetbol; la atracción comienza a concretarse en la medida en que las personas de la pandilla le hablan a Mauricio.

c. Katia

La erosión de vínculos primarios de Katia involucra directamente a su padre biológico, a quien hemos visto antes que Katia achaca constantes agresiones verbales que la desvaloraban como persona. Al parecer, este vínculo se mantiene por la necesidad

económica que experimentaba la familia en ese momento. Con todo, el deterioro de la relación alcanza su punto máximo cuando aparece un hermano mayor de Katia, lo que provoca que ella sea enviada a la casa de su padre:

...entonces allí es donde yo le empecé a tener rencor, porque yo le decía: —Mamita, no me mandes [a la casa de mi papá], te lo pido; yo me le arrodillaba llorando, y te digo, yo era una niña tan inocente que para mí eso era cruel porque me maltrataban así. Entonces ella no me hacía caso: —¡Mentirosa, mentirosa! -me decía, y me empezó a llenar de rencores. Esta señora no sabe cómo me hace sufrir, porque este señor me pegaba en la cabeza, así, tan grande era el odio hacia mí que me pegaba sin nada. Entonces allí es donde me empecé a llenar yo de odio.

Pasó un día que el hijo mayor de mi mamá, te lo digo así porque yo no lo quiero, no es mi hermano y no lo quiero, entonces había crecido con lujos y todo, y era un niño fresa, creado en los mejores colegios de San Salvador y, se había hecho malcriado, vagabundo... Entonces él se fue para la casa de nosotros con mi mamá, se fue llorándole que ya no quería estar con el papá porque lo maltrataba, y si el papá lo maltrataba es porque andaba de callejero, andaba en la calle, entonces claro, tenía razón el papá de maltratarlo. Mi mamá, al ver las lágrimas y las súplicas de su hijo, que nunca lo pudo tener a su lado, aceptó tenerlo; hicieron un cambio, el hijo se fue con mi mamá y a mí me mandaron al papá.

Es evidente el ligamen existente entre la figura de este hermano y el padre (de una misma extracción social e igualmente "pedantes" a los ojos de Katia). Nombrar a la madre, el padre y el hermano como "ese señor", "esa señora" y "el hijo de mi mamá", evidencia unas relaciones primarias debilitadas donde los personajes familiares comienzan a hacerse extraños. En los tres casos hay un desconocimiento del vínculo que une a estas personas con Katia. La aceptación de este hermano de Katia en la casa de su madre, provoca su expulsión hacia la casa de su padre, lo que augura un momento de crisis que, en efecto, ocurrió. Katia finalmente escapa de la casa de su padre y se vuelve a vivir a la de su madre, sin embargo, el vínculo entre las dos se encuentra muy deteriorado. Katia percibe que cualquier vínculo que se realice será de agresión, por lo que resuelve encerrarse mediante una "barrera", lo que coincide con su "salida del pasaje" y el ingreso al consumo de drogas:

...yo me formé una *barrera* y de que nadie me va a decir, ya nadie me va a ofender, ya no voy a dejar que nadie me pisotee, y así empezó; desde entonces comencé a crearme esa barrera y por eso quizá la gente me crítica porque tenía cara de brava, porque así me hice mi barrera y así la tengo.

Y entonces empezó mi mamá: que vos sos una odiosa, sos una loca, sos una envidiosa, sos una aquí, cosas que jamás en mi vida me había dicho y empecé a tenerle más odio, más odio, más odio; y mi hermano me maltrataba más, me maltrataba más...

...pasaron los diez, once años, entonces yo me empecé a involucrar también, ya *me salí del pasaje*, ya empecé a conocer otra clase de amistades, ¿no?, amigas, y me empecé a drogar.

“Salirse del pasaje” evoca directamente aquella idea idílica de estar contenida en una serie de relaciones postfigurativas, que si bien no aludían a su familia inmediata, eran sustituidas con éxito por los padres y las madres de sus amigas y amigos. Al salir de este esquema de relación, Katia comienza a desarrollar una serie de relaciones cofigurativas que tienen como centro el consumo de drogas, sobre todo de pastillas; este desemboca en que la echen de la escuela, a pesar de que los años anteriores ella fuera una buena alumna. Más tarde se reincorpora a la escuela, logra terminarla y entra al colegio, y es allí donde conoce a las personas de la pandilla Barrio 18 St en un proceso en el que media la seducción de estilo:

...ya estaba por cumplir los catorce... y allí en el Instituto donde yo estudiaba llegaban pandilleros ya de pandillas, de la 18, como los nacionales se llevaban con la 18, y los técnicos se llevaban con la de MS³⁵... Yo todavía no pertenecía, pero yo los veía, la veía ella con peinado así, bien pintada, bien tumbada, bien macha que ella pasaba y nadie decía nada, todos agachaban la cabeza, y todos el gran respeto que le tenían a ella, y yo decía: ¡puya!, así quisiera ser yo, que todos respeten, que nadie tenga el pensamiento siquiera de faltarle al respeto; yo empecé aquella onda y aquella onda, y los vi y empecé hablarle a los *home boys* porque ella era más seria y sí le tenía un poco de miedo, porque ya había oído hablar cosas de ella, que ella mataba y todo eso.

³⁵ “Técnicos” y “nacionales” designa la división de colegios entre especialización y académicos en El Salvador; sobre esa división se construyen dos identidades colegiales que constantemente entran en conflicto de índole violenta. La versión de Katia de que los técnicos y nacionales se dividen según pandillas, es discutible de acuerdo con el estudio de Savenije y Beltrán (2005).

El otro elemento a resaltar en este relato es el tema del “respeto”. En un momento de crisis como el que está viviendo Katia, donde declara una desvalorización profunda, se vuelve fundamental la idea del respeto que permita recuperar el terreno de la valoración que ha sido dañada. Katia ha encontrado un modelo cofigurativo, por medio del cual reconstruir su vinculación primaria.

4. El pasado negado: institucionalización y sujeto en las vidas de Katia, Héctor y Mauricio (a manera de conclusiones)

Aplicando un marco de interpretación que no intenta convertir la relación primaria en paradigma de relaciones performativo, se obtienen resultados interesantes. La narración que Katia, Mauricio y Héctor hacen de sus vidas, pone de manifiesto un conjunto de vivencias que podemos entender como apropiaciones generacionales de procesos históricos por los que han atravesado El Salvador contemporáneo. Procesos como la guerra civil, la migración transnacional y la emergencia de las pandillas juveniles como un actor social determinante, han sido vividos generacionalmente por estas tres personas.

Todo ello ha implicado el sufrimiento de una serie de procesos que marcaron decididamente su relación de corte postfigurativo. Las figuras adultas desaparecieron o las hicieron desaparecer durante su niñez. Sea por el asesinato abierto, como en el caso de Héctor; por la combinación de este con la imposición de la estructura social que, en el caso de Mauricio, aleja a la madre de todo su proceso de relacionamiento primario al tiempo que asesinan a su padrastro; o por la agresión doméstica que sufrió Katia. Esta desaparición ha implicado el exilio tanto del propio país (Héctor y Mauricio) como de la propia casa (el caso de Katia).

Pero el desplazamiento geográfico va acompañado de uno más radical: el desplazamiento del pasado. El pasado, representado en las relaciones postfigurativas, se anula como posibilidad, es un pasado negado. Ninguna de estas personas hizo una decisión personal de negar su pasado, más bien, diversas circunstancias de la vida social fueron cercando su horizonte de decisiones. Esto se agrava en la medida que hablamos de niños y niñas. Por su posición en la estructura social, su edad y el desarrollo de sus capacidades,

los niños y las niñas tienen, de todas maneras, un horizonte de decisión estrecho y delimitado férreamente por las opciones que les dan las personas adultas, aunque en estos casos debemos agregar a ello un desentendimiento de las personas adultas de los niños y las niñas que tenían a cargo. Es decir, el horizonte de posibilidad trazado por las personas adultas desaparece y Katia, Mauricio y Héctor enfrentan la necesidad de decidir qué hacer, sin tener la legitimidad social para hacerlo. Quedan entonces atrapados entre una relación primaria erosionada y una sociedad que no les da mayor legitimación por su edad. Generacionalmente esto desemboca en una imposibilidad de comunicación con generaciones adultas, que se resuelve como negación del pasado representado en la relación postfigurativa.

Esto representa lo que Mead (1997) llama una "migración en el tiempo", los exilios geográficos se convierten también en exilios temporales, en la medida que la generación se siente aislada de sus padres. Tal vez esa "barrera" que Katia decidió construir a su alrededor, ante la insatisfacción causada por la relación primaria, sea lo que mejor representa esta generación aislada en el tiempo.

Sin posibilidad de construirse en relación postfigurativa, recurren a estrategias de relacionamiento primario que cruzan por lo cofigurativo. Siendo que los adultos ya no dan respuestas para el mundo que los rodea, niños, niñas y adolescentes empiezan a verse entre sí y a explicarse el mundo según sus parámetros. Por eso el orden institucional representado en sus padres se torna cada día más ilegítimo, es un pasado que carece de inteligibilidad para el mundo del presente representado por esa generación pionera que ha sido exiliada del orden social.

Contrario a la teorización de Mead, las pandillas no son estructuras cofigurativas previstas de manera exitosa por un sistema postfigurativo que las asimilará eventualmente (como podría verse el sistema educativo, por ejemplo). Este tipo de configuración se basa en ignorar del todo el orden institucional representado por los padres. En las vidas de Mauricio, Katia y Héctor, el orden institucional en el que estaban siendo socializados fue arrancado de cuajo por distintos eventos que *rompieron* el vínculo primario, en algunos casos de forma abrupta (como la masacre presenciada por Héctor); en otros en un proceso paulatino, como la crisis en la que se sumió Katia, o la ausencia de la madre de Mauricio debido a su carencia económica que la obligaba a trabajar ("ella siempre trabajando"). En estos casos, el orden postfigurativo es responsable de estas rupturas pero no las

ha planeado, lo que en términos de relacionamiento se traduce como un desconocimiento del orden social, sin que sea posible una previsión de esta crisis.

La distancia llevada al extremo se convierte en aislamiento. Los aislamientos geográficos se corresponden entonces con aislamientos de significado en los cuales los sujetos inventan un mundo social a partir de los parámetros de la configuración. En este caso, el recurso del *estilo* se vuelve decisivo para entender estos mundos de agregación que toman forma en la adolescencia. La seducción que Katia, Mauricio y Héctor sienten por el *estilo*, da cuenta de la importancia de la cultura juvenil en la construcción configurativa del mundo.

Industria cultural y cultura juvenil son dos formaciones sociales con amplias diferencias y una relación caracterizada continuamente por la pugna. Mientras que la cultura juvenil se reivindica como una organización que escapa siempre al mercado juvenil, este mercado depende íntimamente de la actualización estética de la industria cultural (Zúñiga, 2006). Lo cierto es que una y otra de las formaciones contribuyen (de manera contradictoria) a moldear las tendencias estilísticas que caracterizan a las personas jóvenes. Las pandillas, como cultura juvenil, no escapan a estas tendencias. La seducción que documentan nuestros informantes depende de una socialización estética en una industria cultural, que indica que eso que se ve en el parque o a la salida de la escuela es una pandilla. Como hemos visto, esto tiene una serie de valoraciones que lleva aparejada (infundir respeto, solidaridad, etc.), y que identifican con el modo de vestir de estos sujetos.

Y hay un segundo elemento que habría que rescatar, la industria cultural se sustenta en el criterio de la "moda" para vender. La moda:

...no se limita a la vestimenta, consiste en una lógica temporal que regula los cambios y reemplazos en las preferencias de los sujetos sociales... Como tal está signada por la actualidad: se trata del constante predominio de lo reciente sobre lo antiguo, del encumbramiento de lo novedoso sobre el pasado (Margulis y Urresti, 1996b: 134).

En este sentido, la industria cultural encuentra un asidero fértil en una generación exiliada (temporal y geográficamente) de su pasado. La comunicación que la industria cultural pueda generar con estos sujetos está relacionada de manera directa con su

capacidad de inventar estrategias para acompañar el aislamiento social mediante mensajes cofigurativos.

Entonces, no es toda la sociedad la que se desvanece frente a este relacionamiento cofigurativo. Se desvanece el sector de la sociedad que funda su existencia en la legitimidad postfigurativa. La industria cultural, por el contrario, se funda en una estrategia (la moda) que pasa justo por la ausencia de pasado; en este sentido, logra una comunicación efectiva con una generación que intenta construir su relacionamiento primario desde lo cofigurativo.

¿Qué tan sostenible es este relacionamiento primario conforme va pasando la vida? ¿Puede extenderse este tipo de relacionamiento primario más allá de la adolescencia? ¿La sociabilidad basada en la estrategia cofigurativa permite generar una sociedad a largo plazo? El análisis de los momentos posteriores de la vida de estas personas permitirá dar una respuesta a este tipo de planteamientos. Por ahora queda pendiente para un análisis que se dedique a explorar esta generación que permanece presa de su presente, que devuelve la negación del pasado como negación del presente en dinámicas violentas de eliminación mutua.

Preguntas generadoras

Para trabajar el tema de “prácticas de juventud”

A partir de la exposición acerca de las diferentes “prácticas de la edad” en América Latina y el Caribe, se pueden plantear varias preguntas y actividades para desarrollar ideas centrales en trabajos en grupo:

a. Para trabajar con personas jóvenes:

Hagamos una representación (un dibujo, obra de teatro, coreografía, entre otros) de las prácticas de juventud que existen en nuestras vidas cotidianas. Tomemos en cuenta las siguientes preguntas para preparar la representación.

- ¿Qué tipos de prácticas de la edad existen a mi alrededor?
- ¿En qué se diferencia mi práctica de la edad de estas prácticas?
- ¿Qué relación tiene mi práctica de la edad (y las prácticas que me rodean) con mi comunidad y mi país?
- ¿Me gustaría cambiar algo de mi práctica de la edad?
- ¿Colabora mi práctica de la edad a la emancipación de América Latina y el Caribe?
- ¿Colaboran las prácticas de la edad que me rodean a la emancipación de América Latina y el Caribe?

b. Para trabajar con formadores/las de personas jóvenes:

- ¿Cuáles prácticas de la edad observo en mi comunidad y en mi país? (identifiquemos tres o cuatro como mínimo)
- ¿Qué características diferencian estas prácticas?
- ¿Qué relación tienen estas prácticas con la estructura social?
- ¿En qué medida, diferenciar las prácticas de la edad ayuda en nuestra labor como formadores/as de personas jóvenes?

Para trabajar el tema de las pandillas

Respecto al tema de las pandillas, se pueden plantear preguntas para trabajar con tres públicos distintos: en primer lugar, para trabajar con jóvenes que están en pandillas; en segundo lugar, para personas jóvenes que no están en pandillas; y en tercer lugar, para trabajar con formadores/as de personas jóvenes:

a. Para trabajar con personas jóvenes que están en pandillas:

- ¿Por qué me integré a la pandilla?
- ¿Qué significa la pandilla en mi vida?
- ¿Qué problemas sociales veo en mi entorno?
- ¿Qué causas tienen estos problemas sociales?
- ¿Qué papel cumplen las pandillas en esos problemas?
- ¿Las pandillas son causa o consecuencia de esos problemas sociales?
- ¿Qué propuestas puedo realizar para resolver los problemas sociales que hemos visto?

b. Para trabajar con personas jóvenes que no están en pandillas:

- ¿Cómo están presentes las pandillas en nuestras vidas?
- Si miramos a nuestro alrededor, ¿cómo se manifiesta el problema de las pandillas?
- ¿Cuál es nuestra relación con las personas que se encuentran en pandillas?
- ¿Las leyes contra las pandillas o “leyes antimaras” se utilizan para reprimir otras prácticas de la edad? ¿Cuáles? ¿Cómo?
- ¿Cómo podemos ayudar, desde nuestra práctica de la edad, a solucionar el problema de las pandillas?

- ¿Qué acciones concretas podemos proponer para solucionar el problema de las pandillas?

c. Para trabajar con formadores/as de personas jóvenes:

- ¿Cómo afecta la conformación de las pandillas el entorno comunal?
- ¿Cómo se manifiesta el problema de las pandillas a lo interno de las instituciones en las que laboramos?
- ¿Qué abordajes se les ha dado hasta ahora al problema de las pandillas en las instituciones en las que trabajamos? ¿Estamos satisfechos con esos abordajes? ¿Por qué?
- ¿Qué soluciones podemos poner en práctica desde nuestras realidades para abordar el tema de las pandillas?

Textos para continuar la discusión

- Cerbino, Mauro (2004). *Pandillas juveniles. Cultura y conflicto de la calle*. Quito, Abya Yala/El Conejo.
- ERIC, IDESO - UCA, IDIES - URL, IUDOP - UCA (2001). *Maras y pandillas en Centroamérica*, (Vol. I). Managua, UCA Publicaciones.
- Duarte Quapper, Klaudio; Zambrano Intriago, Danahé (coords.) (2001). *Acerca de jóvenes: contraculturas y sociedad adultocéntrica*. San José, DEI.
- Feixa, Carles (1999). *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*. España, Ariel.
- Mead, Margaret (1997). *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Barcelona, Gedisa.
- Salazar, Alonso (2002a). *No nacimos pa' semilla. La cultura de las bandas juveniles de Medellín*. Bogotá, Planeta.
- Urresti, Marcelo (2000). "Paradigmas de participación juvenil: un balance histórico", en: Balardini, Sergio (comp.). *Participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo*. Buenos Aires, CLACSO.

Epílogo. Un par de ideas en torno al dolor y la descolonización

1

La realidad del orden en América Latina y el Caribe y el mundo, duele tremendamente. Duele sobre todo a quienes llevan sobre sus espaldas el peso de ese orden social, como Natividad Canda, Rodrigo, Erick, Dylan, Héctor, Mauricio y Katia, quienes en sus vidas y sus acercamientos a la muerte sintetizan las principales problemáticas del orden social. Así como ellos/as, miles de personas jóvenes soportan este orden social opresivo mediante su dolor y sus angustias cotidianas. Pero, ciertamente, esta no es la dimensión que se observa en los noticieros o los discursos oficiales. Por el contrario, se ve su reverso: la abstracción de que las personas jóvenes son modelos o monstruos. El dilema de las personas jóvenes parece ser el dilema de nuestro continente: nos vemos con ojos que irrespetan nuestros contextos y nuestras realidades. Las abstracciones cumplen un papel anestésico del dolor que produce el orden social.

Echando una mirada a nuestra historia, es imposible desligar el orden opresivo —y por tanto, el dolor que este produce— de la organización colonial de nuestras sociedades. En los últimos quinientos años en América Latina y el Caribe se ha sostenido un

tipo de organización social basada en la extracción intensiva de materia prima y el racismo colonial. Los patrones fundamentales de organización de nuestras sociedades siguen siendo esos. En buena medida, porque las independencias del siglo XIX se tradujeron en autonomía de las elites locales para explotar a sus propias poblaciones, fue la sustitución del imperio externo por el interno. No transformamos nuestros patrones de organización, los adaptamos a otro tipo de explotación.

La propuesta de comprender a *las personas jóvenes según sus prácticas históricas*, está planteada en un contexto específico: una América Latina y el Caribe que lucha por descolonizarse. Recurriendo a la imagen inicial, el continente aparece ante nuestros ojos como un vasto campo de vacas multicolores. Es aquí, y ahora, cuando el color de las vacas deja de ser "natural" para pasar a ser una decisión deliberada de quienes las pintan. Es la vivencia en y de América Latina y el Caribe, la que obliga a pensar de manera crítica los mecanismos de tutela que nos han mantenido colonizados por más de quinientos años.

Somos producto de un proceso de tutela en el cual, la subordinación de las personas jóvenes forma parte de un sistema de relaciones sociales de signo patriarcal ¹, que hoy tiene su expresión en un capitalismo desnudo y violento. Este sistema de relaciones se manifiesta en todos los ámbitos de la vida de las personas (tanto en el público como en el privado), e imbrica de modo indisoluble la subordinación de las personas jóvenes, la de las mujeres, de las multitudes empobrecidas, de las comunidades indígenas y afrodescendientes.

Es así como el sistema de dominación se expresa como realidad *total* aunque no lo sea, es decir, aunque allí estemos haciendo resistencia, rebelión, revolución. El sistema se manifiesta como total porque su intento es *totalizar* las relaciones sociales colonizándolas en el ámbito de lo público y de lo privado,

¹ Quienes imaginaron la conquista de América parecían tener este sistema de relaciones sociales bastante claro. Juan Ginés de Sepúlveda fue uno de los filósofos que pensó este sistema y lo plasmó en un documento pletórico de violencia fechado en 1551 y llamado *Tratado de las justas causas de guerra contra los indios*, uno de cuyos pasajes sentencia: "...con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo é islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores á los españoles como los niños á los adultos y las mujeres á los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles á gentes clementísimas, de los prodigiosamente intemperantes á los continentes y templados, y estoy por decir de monos a hombres" (Ginés de Sepúlveda, 1979 [1551]: 101).

abarcando todas las esferas de la vida cotidiana². En el caso de las personas jóvenes, este sistema de dominación se manifiesta como una institucionalidad que intenta colonizarles imponiéndoles criterios *abstractos*: que en términos prácticos les relegan a la definición por la carencia de adultez en los sistemas educativos estatales, a “cuerpos perfectos” para la industria cultural, o a desechos humanos en el caso de no poder ingresar a los circuitos de consumo.

Estas concepciones abstractas tienen una fuerte expresión en el *marco categorial* que se utiliza cotidianamente para entender a las personas jóvenes; este marco a su vez, alimenta las realidades institucionales en que nos encontramos inmersos. Todo ello convierte conceptos como “maduración” o “cuerpo perfecto” en lo que Bourdieu llama ideas descriptivas y prescriptivas, que nutren al sistema de principios performativos de acción social. Diseñamos un sistema partiendo de esos principios performativos y lo proyectamos en forma de modelos y monstruos para retroalimentarse. En este sentido, la idea de Hinkelammert (2003; 2007) parece muy explicativa: los “modelos” o “monstruos” no refieren tanto al sujeto que señalan, como a la sociedad que crea tales proyecciones abstractas. Cuando las maras son monstruos en las pantallas de la televisión, ese monstruo no habla de las maras, habla de la sociedad que no puede *contener* a las personas jóvenes y les excluye del sistema de relaciones sociales. Al excluirlas absolutamente es incapaz de crear principios de inteligibilidad para esos grupos, no se les pueden acercar más que por la imagen del monstruo.

Cuando pensamos que las personas jóvenes son “cuerpos perfectos” o “no adultos”, eso nos indica que vivimos en una sociedad que teme a la vejez y reacciona a este temor negándolo. Por ello es importante la reflexión en este sentido. Estamos en una sociedad obnubilada por el mito del progreso (tiempo eterno) e incapacitada de ver que este mito no le ha reportado más que miseria, desigualdad y violencia colonial. Es hora de mirar más allá del tiempo eterno, debemos mirar nuestra humanidad.

Pensar a las personas jóvenes independientemente de la sociedad donde viven es un error analítico. La *práctica histórica de las personas jóvenes* solo puede ser entendida en el marco categorial y las prácticas de una sociedad. Al descubrir estas prácticas se

² Respecto del concepto de “totalización” en contraste con el de “totalidad” (que utilizaré más adelante), se puede consultar la diferenciación que realiza Hinkelammert (2003: 56ss).

descubren las abstracciones realizadas en una coyuntura, las cuales revelan las ansiedades y los temores de la sociedad. Los colegiales que entran a sus aulas a asesinar a sus compañeros son manifestación de una sociedad angustiada porque sus instituciones se agotan, no significan; y a pesar de esto repite neciamente el mito del progreso con los ojos vendados. No es raro que en una sociedad suicida, que consume los recursos que le dan vida sin regenerarlos, las personas encuentren lógicas suicidas en su cotidianidad.

Por eso, para transformar las relaciones sociales que subordinan a las personas jóvenes, es imperativo transformar y criticar el *marco categorial* utilizado para comprenderlas. Ello implica la transformación de las relaciones sociales que definen este marco, y que están imbricadas en un sistema de tutela que oprime tanto a las personas jóvenes como a los demás subordinados. La transformación, entonces, implica conocer la *totalidad* de relaciones de subordinación que coexisten con las personas jóvenes, para dirigirnos hacia otros acuerdos intersubjetivos, hacia otra institucionalidad.

Es necesario tomar estos dolores, estas esperanzas frustradas, estas organizaciones injustas, para analizarles, criticarles y transformarles. Es necesario dirigirnos hacia otra institucionalidad que no se salga de nuestras manos, que esté bajo control humano.

2

Reconocer a las personas jóvenes en sus vivencias concretas y momentos históricos concretos, es un primer paso, determinante por demás, para comenzar a crear alternativas categoriales y organizativas que transformen las relaciones sociales de colonización.

Como hemos podido ver, el lugar que las sociedades le asignan a las personas jóvenes —y que ellas han asumido— tiene que ver con una estructura de dominación total, pero también con alternativas de reivindicación y rebeldía gestadas en América Latina y el Caribe. Las personas jóvenes han sido parte de una estructura funcional de las sociedades desarrollistas, han sido la esperanza de transformación de las organizaciones revolucionarias y de igual modo la representación de los miedos más íntimos y las vivencias más descarnadas.

Teniendo esto en cuenta podemos decir que problematizar a las personas jóvenes en sus *prácticas de la edad*, implica criticar

la estructura de relaciones sociales que sostiene que las personas jóvenes no son más que sujetos de tutela. El papel de las personas jóvenes en esta problematización es fundamental, en primer término porque su lugar social les permite la vivencia y el reconocimiento de las relaciones de exclusión. A esto, sin embargo, hay que agregar un problema: no es una regla que las personas jóvenes critiquen su vida cotidiana desde la subordinación. El patriarcado se naturaliza, y al hacerlo, obliga a asumir la vida cotidiana vacía de luchas, como si fuera "normal" todo lo que ocurre. Aun las personas jóvenes organizadas en grupos de transformación de la sociedad (movimientos sociales, partidos políticos de izquierda, guerrillas) asumen con mucha frecuencia roles de reproducción pasiva de la organización jerárquica, para la cual "ser joven" significa ser adulto en formación.

Por lo que, un primer paso en la discusión implica la conciencia de la posición de las personas jóvenes en la estructura social³. Ellas deben reconocerse como sujetos tutelados, e indignarse por eso, reflexionar sobre eso, criticar eso y transformar eso. La conciencia, con todo, es un primer paso que debe avanzar reconociendo esta subordinación en la realidad institucional, las relaciones sociales, la cultura y la coyuntura que atraviesa todo esto. O sea, la emancipación no se logra por manuales o teledirigida. En este pequeño libro no he querido dar una fórmula de emancipación, sino una serie de pautas que provoquen la indignación necesaria para que la emancipación se dé. Pero el desarrollo real de este proceso dependerá del contexto donde lo gesten los grupos interesados y de quiénes sean esos grupos.

Los movimientos *antipublicidad*, por ejemplo, que critican abiertamente la promoción de *jóvenes modelo* (cuerpos perfectos), así como otras problemáticas asociadas a este fenómeno propio del capitalismo avanzado: gasto excesivo de especulación, contaminación visual, etc. "Los Pingüinos" de Chile, nos

³ No quisiera descubrir a inicios del siglo XXI el agua tibia que se cocinó hacia mediados del siglo XIX. Es evidente que lo planteado acá sigue la reflexión iniciada entonces por Marx y Engles, en torno a la relevancia de la conciencia de clase subordinada para poder transformar las relaciones de explotación, la cual queda expresada en la invitación final del Manifiesto del Partido Comunista (1970): "Proletarios de todos los países, uníos". Años más adelante, Lucaks (1969) sintetizaría esta discusión en dos conceptos fundamentales para las ciencias sociales: "clase en sí" y "clase para sí". La premisa en este caso es la misma: jóvenes y obreros poseen una posición subordinada en la estructura que aparece como "naturalizada"; la transformación de la estructura depende de la concientización de los grupos subordinados acerca de sus potencialidades negadas.

han actualizado sobre las estrategias de lucha en contra de la institucionalidad educativa patriarcal, partiendo de una forma de organización horizontal que reta directamente el corazón de la vivencia jerárquica de la subordinación. Cierta parte del movimiento *punk* mexicano, organiza festivales para colaborar con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas. Aquí y allá, donde se multiplican las luchas por la descolonización de América Latina y el Caribe, hay personas jóvenes participando de la transformación social.

Cada colectivo descubre, por medio de su propia reflexión, sus vías y posibilidades de emancipación; al tiempo que descubre las conexiones que se pueden dar con otras luchas por la descolonización de América Latina y el Caribe.

Descubrirse en la lucha, implica necesariamente develarse en la humanidad propia y la del otro. Esa humanidad que recuerda que hemos sido nosotros y nosotras quienes inventamos, sustentamos y reproducimos las imposiciones abstractas; y también, somos nosotros y nosotras quienes podemos transformarlas.

Niño diamante

Yo te sigo capitán
quiero soñar
todos tus sueños y verte nadar
llévame al mar
llévame al mar

Niño diamante que corta al diamante
niño mas grande que el sol

Timonel del ciclón
remolino vencedor
quiero aprender capitán
serenidad
para mirarte y verte crecer
cada vez más

Tengo las espadas y el escudo
para defendernos los dos,
proteger tu cuarto azul

capitán viaja en la luz
indio,
revolucionaria,
arrasa el barrio
como una bomba.

Como se ve la ciudad,
de tu lugar
casas gigantes y la inmensidad
de tu mirar
de tu mirar

Niño diamante que corta el diamante
niño mas grande que el sol
Que caiga hoy un temporal
trueno gris un vendaval
yo te sigo capitán
quiero mirar
todos tus trucos,
poder abrazar
el viento y el mar,
el viento y el mar

Tengo las espadas y el escudo
para defendernos los dos
proteger tu cuarto azul
capitán viaja en la luz
indio,
revolucionaria
arrasa el barrio
como una bomba.

Fabulosos Cadillacs. Fabulosos Calavera

Bibliografía

- Bastos Amigo, Santiago (2007). "Familia, género y cultura. Algunas propuestas para la comprensión de la dinámica de poder en los hogares populares", en: Robichaux, David (comp.). *Familia y diversidad en América Latina. Estudios de casos*. Buenos Aires, CLACSO.
- Benjamin, Walter (2002). "Sobre el concepto de Historia", en: Benjamin, Walter. *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre Historia*. Trad.: Pablo Oyarzún. Santiago de Chile, LOM.
- Berger, Peter; Luckmann, Thomas (1972). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrurtu.
- Borges, Jorge Luis (2000). *Artificios*. Lisboa, Alianza.
- Bourdieu, Pierre (2005). *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2001). *Las estructuras sociales de la economía*. Buenos Aires, Manantial.
- Bourgois, Phillip (2005). "Más allá de la pornografía de la violencia. Lecciones desde El Salvador", en: F. Ferrándiz y C. Feixa (eds.). *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*. Barcelona, Anthropos, págs. 11-34.
- Britto García, Luis (1996). *El imperio contracultural. Del rock a la posmodernidad*. Caracas, Nueva Sociedad.
- Carranza, Marlon (2004). "Políticas juveniles y rehabilitación de mareros en El Salvador", en: ERIC, IDESO - UCA, IDIES - URL, IUDOP - UCA. *Maras y pandillas en Centroamérica: políticas juveniles y rehabilitación*, Vol. III. San Salvador, UCA Editores.
- Ceberino, Mauro (2004). *Pandillas juveniles: cultura y conflicto de la calle*. Quito, El Conejo / Abya Yala.

- Comisión de la Verdad (1993). *De la locura a la esperanza: la guerra de 12 años en El Salvador*. San José, DEI.
- Comisión Económica para América Latina (CEPAL) (2006). *Anuario estadístico de América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile, Naciones Unidas.
- Cruz, José Miguel (2005). "Los factores asociados a las pandillas juveniles en Centroamérica", en: revista ECA Nos. 685-686 (noviembre-diciembre).
- Cruz, José Miguel; Giralt, María Santacruz (2001). "Las maras en El Salvador", en: ERIC, IDESO - UCA , IDIES - URL, IUDOP - UCA. *Maras y pandillas en Centroamérica*. Managua, UCA Publicaciones (1 a. ed.), vol. I, págs. 15-108.
- Demoscomía S. A. (2007). *Maras y pandillas, comunidad y policía en Centroamérica. Hallazgos de un estudio integral*. ASDI, BCIE.
- Dierckxens, Wim (2007). *El ocaso del capitalismo y la utopía reencontrada*. Bolivia, Grito del Sujeto/Palabra Comprometida.
- Duarte, Klaudio (1994). "La resistencia de los jóvenes en un país capitalista pobre y dependiente", en: revista *Pasos* (DEI) No. 53 (Segunda Época).
- Duarte, Claudio; Littin, Catalina (2002). *Niñas, niños y jóvenes: construyendo imágenes en la prensa escrita*. Santiago de Chile, Asociación Chilena Pro Naciones Unidas.
- Duarte Quapper, Klaudio y otros (2001). "(Contra)culturas y agrupaciones juveniles", en: Duarte Quapper, Klaudio; Zambrano Intriago, Danahé (coords.). *Acerca de jóvenes. Contraculturas y sociedad adultocéntrica*. San José, DEI.
- Duchatsky, Silvia; Korea, Cristina (2006). *Chicos en banda*. Buenos Aires, Paidós.
- Dunkerley, James (2001). "El Salvador desde 1930", en: Bethell, Leslie (ed.). *Historia de América Latina (América Central desde 1930)*. Cambridge/Barcelona, Cambridge University Press/Crítica.
- Dussel, Enrique (1993). 1492: *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "Mito de la Modernidad"*. Tomado de la página de Enrique Dussel: http://www.crefal.edu.mx/biblioteca_digital/CEDEAL/acervo_digital/coleccion_crefal/no_seridados/enrique_dussel/presentacion.html. Publicado originalmente en 1993.
- Erdheim, Mario (2003). *La producción social de inconsciencia. Una introducción al proceso psicoanalítico*. México D. F., Siglo XXI.
- ERIC, IDESO - UCA , IDIES - URL, IUDOP - UCA. *Maras y pandillas en Centroamérica*. Managua, UCA Publicaciones, vol I.
- Fanon, Frantz (1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires, Abraxas.
- Feixa, Carles (1999). *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*. Barcelona, Ariel.
- Feixa, Carles; Costa, Carmen; Saura, Joan (2002). "De jóvenes, movimientos y sociedades", en: Feixa, Carles; Costa, Carmen; Saura, Joan. *Movimientos juveniles: de la globalización a la antiglobalización*. Barcelona, Ariel Social.

- Florida, Richard (2002). "The Rise of the Creative Class. Why cities without gays and rock bands are losing the economic development race", en: *Washington Monthly* (may). <http://www.washingtonmonthly.com/features/2001/0205.florida.html>
- Figueroa Ibarra, Carlos (1993) "Centroamérica: entre la crisis y la esperanza (1978-1990)", en: Torres-Rivas Edelberto (ed.). *Historia general de Centroamérica (Vol. 6: Historia Inmediata)*. FLACSO, cap. 2, págs. 35-84.
- Galeano, Eduardo (1976). "Defensa de la palabra", en: *El tigre azul y otros artículos*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Gallardo, Helio (1993). *500 años: fenomenología del mestizo (violencia y resistencia)*. San José. DEI.
- Gil Montero, Raquel (2007). "¿Métodos, modelos y sistemas familiares o historia de la familia?", en: Robichaux, David (comp.). *Familia y diversidad en América Latina. Estudios de casos*. Buenos Aires, CLACSO.
- Ginés de Sepúlveda, Juan (1979). *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México D. F., Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez, Germán (1998). *Ética y economía en Adam Smith y Friedrich Hayec*. San José, DEI.
- Gutiérrez, Germán (2005). "Vulnerabilidad, corporalidad, sujeto y política popular", en: revista *Pasos* (DEI) No. 121 (Segunda Época).
- Hall, Stuart et al. "Subcultures, cultures and class: a theoretical overview", en: Hall, Stuart; Jefferson, Tony (2000). *Resistance through rituals. Youth subcultures in post-war Britain*. Nueva Cork, Routledge.
- Hernández, Miguel (1994). "18 de julio de 1936-18 de julio de 1938", en: Miguel Hernández. *Poesía*. La Habana, Editorial Arte y Literatura.
- Hinkelammert, Franz J. (1981). *Las armas ideológicas de la muerte*. San José, DEI.
- Hinkelammert, Franz J. (1998). *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la Bestia*. San José, DEI.
- Hinkelammert, Franz J. (2000). *Crítica de la razón utópica*. San José, DEI.
- Hinkelammert, Franz J. (2003a). *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Heredia (Costa Rica), Editorial Universidad Nacional.
- Hinkelammert, Franz J. (2003b). *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio*. San José, DEI.
- Hinkelammert, Franz J. (2007). *Crítica de la razón mítica: el laberinto de la modernidad, materiales para la discusión*. San José, Editorial Arlequín.
- Hinkelammert, Franz J. (2007). "La reconstitución del pensamiento crítico", en: www.pensamientocritico.info, consultada 23.IV.2008.
- Hinkelammert, Franz J.; Duchrow, Ulrich (2003). *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*. San José, DEI.
- Induni Alfaro, Gina (2001). *Sujeto juvenil latinoamericano. Construcción de identidades y diferencias en el capitalismo multinacional*. Trabajo Final de Graduación. Maestría en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, Costa Rica.

- Induni Alfaro, Gina (2007). "Ritos y estrategias en la cultura colegial: acerca de cómo los jóvenes negocian la intersubjetividad en medio del desfundamiento de las instituciones", mimeo.
- Jiménez, Jorge (1996). "Vicisitudes de la estética. De la estética dada al punk", en: revista Comunicación, Vol. 9, No. 1 (noviembre).
- Klein, Naomy (2001). *No logo. El poder de las marcas*. Buenos Aires, Paidós.
- La Nación (Costa Rica). "Dos policías acusados por muerte de Canda", Sección de Sucesos (11.XI.2006).
- La Nación (Costa Rica). "Fiscalía reconstruye escena de ataque de perros en Cartago", Sección de Sucesos (26.XI.2006).
- La Nación (Costa Rica). "60.000 jóvenes entre 12 y 17 años ni estudian ni trabajan", Sección de Nacionales (4.XI.05).
- Lerner, Gerda (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona, Crítica.
- López Vigil, José Ignacio (1992). *Las mil y una historias de Radio Venceremos*. San Salvador, UCA Editores.
- Lukács, George (1969). *Historia y conciencia de clase*. México D. F., Grijalbo.
- Marcuse, Herbert (1984). "El concepto de esencia", en: Marcuse, Herbert. *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*. Madrid, Alianza.
- Magazine, Roger (2007). "Los niños de la calle en ciudad de México: un marco alternativo para su estudio", en: Robichaux, David (comp.). *Familia y diversidad en América Latina. Estudios de casos*. Buenos Aires, CLACSO.
- Margulis, Mario; Urresti, Marcelo (1998). "La construcción social de la condición de juventud", en: Margulis, Mario; Laverde, Cristina María (eds.). *"Viviendo a toda": jóvenes territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá, Siglo del Hombre.
- Margulis, Mario (2001). "Juventud: una aproximación conceptual", en: Donas Burak, Solum (comp.). *Adolescencia y juventud en América Latina*. Cartago (Costa Rica), Libro Universitario Regional/Editorial Tecnológica.
- Margulis, Mario; Urresti, Marcelo (1995). "Moda y juventud", en: *Estudios Sociológicos*, Vol. XIII, No. 37.
- Marroquín, Amparo (2007). "Indiferencias y espantos. Relatos de jóvenes y pandillas en la prensa escrita de Guatemala, El Salvador Y Honduras". Centro de Competencia en Comunicación para América Latina, www.c3fes.net
- Marroquín, Amparo (2006). "Pandillas y prensa en El Salvador. De los medios como oráculos y de la profecía que se cumplió... con creces", en: Lara, Marco; López, Ernesto. *Violencia y medios 3. Propuesta iberoamericana de periodismo cultural*. México, D. F.
- Martín-Baró, Ignacio (2007). *Acción e Ideología. Psicología Social desde Centroamérica*. San Salvador, UCA Editores.
- Martín-Baró, Ignacio (2004). *Sistema, grupo y poder. Psicología Social desde Centroamérica (II)*. San Salvador, UCA Editores.

- Marx, Karl; Engels, Federico ([1850] 1970). *Manifiesto del partido comunista y otros escritos políticos*. México D. F., Grijalbo, Colección 70.
- Mead, Margaret (1997). *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Barcelona, Gedisa.
- Menjívar Ochoa, Rafael (2008). *Tiempos de locura. El Salvador 1979-1981*. San Salvador, FLACSO El Salvador / Índole editores.
- Morgan, Lewis H. ([1877] 1971). *La sociedad primitiva*. Madrid, Ayuso.
- Oreamuno, Yolanda (2007). *La ruta de su evasión*. San José, Legado.
- Pimentel Chacón, Jonathan (2007). "Jon Sobrino, construcción de la esperanza y una teología desde el Sur", en revista *Pasos* (DEI) No. 131 (Segunda Época).
- PNUD (2005). *Una mirada al nuevo nosotros. El impacto de las migraciones*. Informe de Desarrollo Humano, PNUD-El Salvador.
- PNUD (2007). *Migraciones, cultura y ciudadanía en El Salvador*. Cuadernos sobre Desarrollo Humano No. 7. PNUD-El Salvador.
- Rama, Claudio 2003. *Economía de las industrias culturales en la globalización digital*. Buenos Aires, Eudeba.
- Reguillo Cruz, Rossana (2000). *Emergencia de las culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Buenos Aires, Norma.
- Revilla Castro, Juan Carlos (2001). "La construcción discursiva de la juventud: lo general y lo particular", en: *Papers* Nos. 63-64.
- Rodríguez Sáenz, Eugenia (2003a). *Las familias costarricenses durante los siglos XVIII, XIX y XX*. San José, Editorial Universidad de Costa Rica, Serie Cuadernos de Historia de las Instituciones de Costa Rica, No. 4.
- Rodríguez Sáenz, Eugenia (2003b). *Los discursos sobre la familia y las relaciones de género en Costa Rica (1890-1930)*. San José, Editorial Universidad de Costa Rica, Serie Cuadernos de Historia de las Instituciones de Costa Rica, No. 2.
- Rubin, Gayle (2003). "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", en: Lamas, Marta (comp.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México D. F., Porrúa/PUEG.
- Robichaux, David (2007). "Diversidad familiar en América Latina: perspectivas multidisciplinares", en: Robichaux, David (comp.). *Familia y diversidad en América Latina. Estudios de casos*. Buenos Aires, CLACSO.
- Rodgers, Dennis (2003). "Youth Gangs in Colombia and Nicaragua - New forms of violence, new theoretical directions?", en: Rudqvist, Anders (ed.). *Breeding Inequality-Reaping Violence. Exploring Linkages and Causality in Colombia and Beyond*. Suecia, Collegium for Development Studies, págs. 111-133.
- Rojas Wiesner, Martha Luz (2003). "Lo biográfico en sociología. Entre la diversidad de contenidos y la necesidad de especificar conceptos", en: Tarrés, María Luisa (coord.). *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México D. F., FLACSO-México / El Colegio de México.

- Salazar, Alonso (2002a). *No nacimos pa' semilla. La cultura de las bandas juveniles de Medellín*. Bogotá, Planeta.
- Sandoval, Carlos (2004). "El 'Otro Nicaragüense' en tres actos. Populismo intelectual, ficción teatral y políticas públicas", en: Jiménez Matarrita, Alexander (ed.). *Sociedades hospitalarias. Costa Rica y la acogida de inmigrantes*. San José, Centro Cultural de España/Editorial Arlekin/Ediciones Perro Azul, págs. 27-66. Colección Tertulias de El Farolito.
- Savenije, Wim (2004). "La Mara Salvatrucha y el Barrio 18 St. Fenómenos sociales transnacionales, respuestas represivas nacionales", en: *Foreign Affairs* (en español) (abril-junio).
- Savenije, Wim (2006). Las pandillas transnacionales Mara Salvatrucha y Barrio 18st.: una tensa combinación de exclusión social, delincuencia y respuestas represivas", en: T. Lesser, et al. (eds.) *Intra caribbean Migration and the Conflict nexus*. Ottawa, University of the West Indies and OIM, págs. 205-228.
- Savenije, Wim; Andrade-Eekhoff, Katharine (2003). *Conviviendo en la orilla. Violencia y exclusión social en el área metropolitana de San Salvador*. San Salvador, FLACSO-El Salvador.
- Savenije, Wim; Beltrán, María Antonieta (2005). *Compitiendo en bravuras. Violencia estudiantil en el área metropolitana de El Salvador*. San Salvador, FLACSO-El Salvador.
- Seoane, José; Taddei, Emilio (2002). "Epílogo: Los jóvenes y la antiglobalización", en: Feixa, Carles; Costa, Carmen; Saura, Joan. *Movimientos juveniles: de la globalización a la antiglobalización*. Barcelona, Ariel Social.
- Smutt, Marcela; Miranda, Lissete (1998). "El Salvador: socialización y violencia juvenil", en: Ramos, Carlos Guillermo (ed.-comp.). *América Central en los noventa: problemas de juventud*. San Salvador, FLACSO-El Salvador, págs. 151-188.
- Tishler, Sergio (2005). *Tiempo, memoria y sujeto*. Ciudad de Guatemala, FyG editores.
- Torres-Rivas, Edelberto (1993). "La sociedad: la dinámica poblacional, efectos sociales de la crisis, aspectos culturales y étnicos", en: Torres-Rivas Edelberto (ed.). *Historia general de Centroamérica (Vol. 6: Historia Inmediata)*. FLACSO, cap. 2, págs. 35-84.
- Univisión On Line y Agencias. "Tiroteo escolar estremece a Argentina. Estudiante asesinó a tres compañeros" (29.IX.2004). <http://www.univision.com/content/content.jhtml;jsessionid=Q4WJBWSIKLY5CCWIAAPCFEYKZAADYIWC?chid=3&schid=181&secid=187&cid=465118&pagenum=1>.
- Urresti, Marcelo (2000). "Paradigmas de participación juvenil: un balance histórico", en: Balardini, Sergio (comp.). *Participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo*. Buenos Aires, CLACSO.
- Urteaga Castro Pozo, Maritza (2002). "De los Jipitecas a los punketas rock y juventud mexicana desde 1968", en: Feixa, Carles; Molina,

- Fidel; Alsinet, Carles (eds.). *Movimientos juveniles en América Latina. Pachucos, malandros, punketas*. Barcelona, Ariel Social.
- Valenzuela Arce, José Manuel (2002). "De los pachucos a los cholos. Movimientos juveniles en la frontera México-Estados Unidos", en: Feixa, Carles; Molina, Fidel; Alsinet, Carles (eds.). *Movimientos juveniles en América Latina. Pachucos, malandros, punketas*. Barcelona, Ariel Social.
- Wacquant, Loïc (2006). *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires, Manantial.
- Weber, Max (1999 [1922]). *Economía y sociedad*. México D. F., Fondo de Cultura Económica.
- Zúñiga Núñez, Mario (2006). *Cartografía de otros mundos posibles: el rock y reggae costarricense según sus metáforas*. Heredia (Costa Rica), Editorial de la Universidad Nacional.
- Zúñiga Núñez, Mario (2007). "Juan Ginés de Sepúlveda: la 'guerra justa' como ejercicio patriarcal para la fundación de la modernidad", en: revista *Pasos* (DEI) No. 132 (Segunda Época).
- Zúñiga Núñez, Mario (2004). "'Ahora que somos otros': Notas en torno a la 'otredad optada' y el rock juvenil costarricense", en: *Cuadernos de Antropología*, revista del Laboratorio de Etnología "María Eugenia Bozzoli Vargas" No. 14 (diciembre), págs. 95-106.

Princeton Theological Seminary Library



1 1012 01516 9586

Impreso en:
Lara Segura & Asoc.
(506) 2256-1664
O.P. 3029



Otras
publicaciones
recientes del DEI

*Utopías y
Emancipaciones desde
Nuestra América,*
Alfonso Ibáñez.

*Corporeidad,
una reflexión
ético-teológica,*
Janet W. May.

*La transición hacia
una nueva civilización,*
Wim Diercksens.

*Siglo XXI: Crisis de una
civilización ¿Fin de la
historia o el comienzo de
una nueva historia?*

Observatorio
Internacional de la Crisis.

*Memoria del
"Movimiento
histórico de Jesús"
desde sus orígenes
hasta la crisis del
Sacro Imperio Romano
Cristiano,*
Pablo Richard.

Juventud es por lo general una categoría que se utiliza como adjetivo en nuestros marcos categoriales. Se utiliza para calificar sujetos (personas jóvenes), procesos sociales (movimientos sociales jóvenes), espacios (capitales jóvenes), etc. Sin embargo, es un adjetivo que de cuando en cuando se convierte en sustantivo: “las y los jóvenes”. En los estudios sobre personas jóvenes, es común encontrar esta referencia a “la juventud”, sustantivada, asumiendo que un grupo etario o un colectivo de personas representa a “los y las jóvenes”. Yo encuentro más valioso utilizar esta categoría como adjetivo, porque es allí donde se abre un debate acerca de su significado, por ejemplo: ¿qué queremos decir cuando calificamos a un ser humano de “joven”? ¿qué valoración del mundo cargamos en esa adjetivación? ¿cómo podemos entender esto en el sistema de relaciones sociales en el que vivimos?

Todas las prácticas que realizamos en el mundo están mediadas por marcos categoriales que les dan sentido, y están reguladas por un sistema de instituciones sociales. Es por ello que el libro se aboca a entender a las personas jóvenes mediante las prácticas que realizan de su edad, lidiando siempre con los marcos categoriales que el colectivo social comparte. Por ello, la propuesta es llegar a comprender a las personas jóvenes haciendo una *práctica histórica de la edad*, es decir, viviendo un periodo como sujetos humanos, signados por marcos categoriales patriarcales que refieren a lo que la sociedad considera como *ideal (abstracción)* y que muchas veces limita, contradice o contraviene, la vivencia humana concretada históricamente.

